

جورنال قیلم پکن اسلام

JURNAL

PENYELIDIKAN ISLAM

BIL. 27 2015 / 1436H

ISSN 1394-4428

Gejala Transgender di Malaysia : Sorotan Awal Kajian dari Perspektif Islam dan Undang-Undang Di Malaysia.

Norafifah binti Ab Hamid

Hadis Palsu dan Dhoif : Pengertian dan Kesan

Muhamad Hafizi bin Sulaiman

Indeks Syariah

Zulfaqar bin Mamat

Kes Kecelaruhan Jantina (Khunsa) : Satu Analisis Dari Sudut Syarak dan Perubatan

Ahmad Tarmizi bin Mahmud

Memahami Pemilihan Produk Makanan Halal dari Perspektif Dua Teori

Wan Nadzirah binti Wan Mohamad

Profesionalisme Islam : Pelaksanaannya di JAKIM

Hazwani Mohamad Nor

Konsep Amar Ma'ruf Nahy Munkar Dalam Pematuhan Halal

Majidah binti Mokhtar

Zaini Nasohah

Pemikiran Islah Syeikh Ahmad Al-Fathoni

Radihan bin Saari

Transformasi Modal Insan Dalam Pengurusan Hal Ehwal Islam (PHEI) Malaysia

Sa'adi bin Awang



JURNAL

PENYELIDIKAN ISLAM

— BIL. 27 2015 /1436 —



Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)
Blok D7, Kompleks D,
Pusat Pentadbiran Kerajaan Persekutuan,
62519 Putrajaya, Wilayah Persekutuan.

Tel: 03-88864000
Faks: 03-88892039

Cetakan Pertama 2015
Cetakan Kedua 2016
© Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

Hak Cipta Terpelihara. Tidak dibenarkan mengeluarkan ulang mana-mana bahagian artikel, ilustrasi dan isi kandungan buku ini dalam apa jua bentuk sama ada secara elektronik, fotokopi, mekanik, rakaman atau cara lain sebelum mendapat izin bertulis daripada Ketua Pengarah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, Blok D7, Kompleks D, Pusat Pentadbiran Kerajaan Persekutuan, 62519 Putrajaya, Wilayah Persekutuan. Perundingan tertakluk kepada perkiraan royalti atau honorarium.

Dicetak:
Cetak Jitu Sdn Bhd
No. 11, Jalan 24/56, Kawasan J, Keramat Wangsa,
54200 Kuala Lumpur.

SIDANG EDITOR
JURNAL PENYELIDIKAN ISLAM BIL. 27/2015

PENASIHAT

YBhg. Tan Sri Dato' Othman bin Mustapha

KETUA EDITOR

Mohamad bin Saari

PENOLONG KETUA EDITOR

Azman bin Mat Hassan

SIDANG EDITOR

Fadhillah binti Ahmad

Mohd Naim bin Mustafa

Shahril Azwan bin Hussin

Ahmad Tarmizi bin Mahmud

Shahrul Ridhwan bin S. Ali

Akhrun bin Musa

Khairunnisa binti Khayun

Nur Fatimah binti Mohd Sidek

Nabil bin Ahmad

Hisral Zirhan bin Md Zahari

URUS SETIA

Nor Fahmyza binti Termizi

Fatimah binti Ahmad

Enun binti Juffri



KANDUNGAN

JURNAL PENYELIDIKAN ISLAM BIL. 27/2015

GEJALA TRANSGENDER DI MALAYSIA: SOROTAN AWAL KAJIAN DARI PERSPEKTIF ISLAM DAN UNDANG- UNDANG DI MALAYSIA	1
HADIS PALSU DAN DHAIF: PENGERTIAN DAN KESAN	30
INDEKS SYARIAH MALAYSIA	63
KES KECELARUAN JANTINA (KHUNTHA): SATU ANALISIS DARI SUDUT SYARAK DAN PERUBATAN	77
MEMAHAMI PEMILIHAN PRODUK MAKANAN HALAL DARI PERSPEKTIF DUA TEORI	98
PROFESIONALISME ISLAM: PELAKSANAANNYA DI JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA	111
KONSEP AMAR MA'RUF NAHI MUNKAR DALAM PEMATUHAN HALAL	132
PEMIKIRAN ISLAH SHEIKH AHMAD AL-FATANI: SATU PENELITIAN AWAL	148
TRANSFORMASI MODAL INSAN DALAM PENGURUSAN HAL EHWAL ISLAM (PHEI) MALAYSIA	168

KATA ALU-ALUAN
KETUA PENGARAH JAKIM

Saya mengucapkan syukur ke hadrat Allah SWT kerana dengan izin-Nya, Jakim telah berjaya menerbitkan Jurnal Penyelidikan Islam Bil. 27/2015. Ia merupakan himpunan sumbangan para pegawai Jakim dalam menghasilkan penyelidikan dan penulisan ilmiah serta sumbangan artikel daripada pelbagai pihak. Saya berharap agar koleksi artikel pada kali ini dapat dijadikan sumber rujukan ke arah pembangunan minda masyarakat berteraskan penyelidikan.

Penerbitan Jurnal Penyelidikan Islam ini juga merupakan usaha berterusan Jakim dalam menangani masalah semasa umat Islam, yang merangkumi isu-isu berkaitan aqidah, syariah dan akhlak. Justeru, diharapkan agar hasil-hasil kajian dan maklumat yang terkandung dalam jurnal ini dapat dimanfaatkan sepenuhnya dalam menghadapi kehidupan moden yang mencabar masa kini.

Sekian, terima kasih.

TAN SRI DATO' HAJI OTHMAN BIN MUSTAPHA
Ketua Pengarah
Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

KATA PENGANTAR KETUA EDITOR

Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh. Saya memanjatkan kesyukuran ke hadrat Allah SWT kerana dengan limpah kurnia-Nya, Jurnal Penyelidikan Islam Bil. 27/2015 dapat diterbitkan dengan jayanya. Kandungan Jurnal ini memuatkan kertas kajian yang dihasilkan oleh pegawai-pegawai Jakim dan sumbangan artikel daripada pelbagai pihak.

Sebanyak 9 buah artikel dimuatkan dalam jurnal ini, antaranya berkaitan dengan media, persoalan hukum, bidang akidah, pemikiran undang-undang dan lain-lain. Melalui kupasan dan penjelasan artikel-artikel tersebut akan dapat memberi kefahaman kepada para pembaca terhadap sesuatu isu yang kebanyakannya menjadi topik perbincangan semasa.

Pada kesempatan ini saya ingin mengucapkan ribuan terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dalam menyumbangkan idea dan buah fikiran untuk menjayakan penerbitan jurnal pada kali ini. Saya berdoa semoga semua daya usaha tersebut diberi ganjaran pahala yang berkekalan di sisi Allah SWT.

MOHAMAD BIN SAARI

Pengarah

Bahagian Perancangan dan Penyelidikan

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

GEJALA TRANSGENDER DI MALAYSIA: SOROTAN AWAL KAJIAN DARI PERSPEKTIF ISLAM DAN UNDANG-UNDANG DI MALAYSIA

Norafifah binti Ab Hamid¹

Nor Azlina binti Abd Wahab²

Norajila binti Che Man³

Mohd Nazim bin Ganti Shaari⁴

Pg Ismail bin Pg Musa⁵

Abstrak

Gejala transgender bukanlah satu perkara baru dalam kalangan masyarakat Malaysia. Namun kecanggihan di era globalisasi yang telah mempopularkan fenomena ini telah menimbulkan kekhawatiran akan kemampuan transgenderisma dalam meruntuhkan nilai-nilai akhlak dalam diri masyarakat Islam. Di Malaysia gejala transgender dilihat mula menular tanpa mengira kelompok dan lapisan masyarakat. Tambahan pula keputusan Mahkamah Rayuan pada November 2014 yang membenarkan rayuan kes lelaki berpakaian wanita telah menjadi perbincangan hangat di kalangan pengamal undang-undang di Malaysia. Kertas kerja ini merupakan kajian awal berkaitan gejala transgender yang berlaku di Malaysia dan kertas kerja ini ingin mengupas fenomena transgenderisma dari sudut perundangan dan kemasyarakatan. Justeru kertas kerja ini adalah penting dalam meneliti isu transgender di Malaysia bagi memahami sama ada ia menggugat nilai-nilai kehidupan masyarakat Malaysia.

Abstract

Transgenderism is not a new phenomenon in Malaysia, yet with the sophistication of the globalized world, it is seen to become popular, giving rise to the concern that it might erode or even destroy the moral values in a muslim community. In Malaysia, transgenderism exists in all parts of the society. The Court of Appeal's decision in November 2014 that struck down a State Syariah Enactment which penalized attributes of transgenderism as unconstitutional has indeed animated many discussions among legal practitioners in Malaysia. This paper is a preliminary study on transgenderism in Malaysia and attempts to examine this issue legally and socially and as such it is an important piece of scholarly work in studying whether it threatens the social values in Malaysia.

¹ Pensyarah di Akademi Pengajian Islam Kontemporari UiTM Melaka Kampus Jasin

² Pensyarah di Akademi Pengajian Islam Kontemporari UiTM Melaka Kampus Alor Gajah

³ Pensyarah di Akademi Pengajian Islam Kontemporari UiTM Melaka Kampus Jasin

⁴ Pensyarah di Fakulti Undang-undang UiTM Melaka Kampus Alor Gajah

⁵ Timbalan Pendakwa Syar'ie di Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah

PENDAHULUAN

Gejala transgender bukanlah suatu perkara baru dalam kalangan masyarakat Islam di Malaysia namun sejak akhir-akhir ini ia dilihat semakin mendapat tempat dalam kalangan masyarakat Malaysia. Hal ini cukup membimbangkan dan jika ia dibiarkan berleluasa akan rosaklah sistem sosial kehidupan masyarakat bertamadun. Kepesatan pembangunan dan kecanggihan teknologi di era globalisasi tidaklah sepatutnya dijadikan alasan untuk membenarkan gejala songsang ini berleluasa dalam masyarakat Islam di Malaysia. Justeru, gejala transgender ini perlu diberi perhatian dan perlu difahami kedudukannya daripada perspektif Islam mahupun daripada sudut perundangan di Malaysia. Sebelum dibincang dengan lebih lanjut perlu difahami terlebih dahulu definisi transgender. Menurut kamus Oxford, transgender adalah kata sifat (adjektif) yang merujuk kepada individu yang memperkenalkan dirinya tidak secara jelas tergolong dalam mana-mana jantina yang lazim sama ada lelaki atau perempuan. Transgender juga turut dikenali sebagai transeksual (kata nama) yang merujuk kepada seseorang yang secara emosi dan psikologi merasa bahawa mereka tergolong kepada jantina berlawanan.⁶ Selain itu, transgender atau transeksual turut membawa makna manusia yang dilahirkan secara anatomi(fizikal) sebagai lelaki atau perempuan, bersama dengan alat kelamin yang sesuai dengan jantina mereka semenjak dilahirkan namun mengalami kecelaruan emosi mereka yang menghendaki penampilan jantina yang bertentangan. Mereka biasanya seorang yang sempurna sifat fizikal lelakinya tetapi emosinya seperti wanita dan begitulah sebaliknya.⁷ Secara ringkasnya golongan ini adalah golongan yang keliru dengan emosi mereka sehingga mereka berusaha menukar identiti seksual mereka kerana emosi dan perasaan yang merasakan bahawa diri mereka sebenarnya mempunyai identiti jantina yang berlawanan. Bagi yang lelaki mereka mahu dikenali sebagai wanita dan bagi wanita mereka mahu dikenali sebagai lelaki. Oleh itu, golongan ini sanggup menjalani pembedahan dan suntikan hormon bagi mencapai impian mereka.⁸ Selain itu, perlu difahami bahawa transgender adalah berbeza dengan khunsa (interseks). Khunsa adalah kes kecacatan sejak lahir di mana terdapat permasalahan berkaitan alat reproduksi, organ pembiakan luaran, organ pembiakan dalaman, hormon dan kromosom. Jelas bahawa golongan ini adalah ciptaan Allah SWT yang unik untuk membuktikan kekuasaan-Nya.⁹ Justeru, kajian ini hanyalah akan memfokuskan ke atas golongan transgender terutamanya yang berlaku dalam konteks masyarakat Islam di Malaysia.

⁶ A S Hornby, 2000, Oxford Advanced Learner's Dictionary, 6th Edition, hlm.1275.

⁷ Zubaidi Hj Ahmad(Dr), 2015, "Perbezaan Khunsa & Transeksual (Transgender)" dalam *Majalah I*, Volume 147, hlm.26.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

1. Sorotan Transgender daripada Perspektif al-Quran

Secara fitrahnya penciptaan manusia adalah untuk menuju ke arah kebaikan iaitu sebagai khalifah di muka bumi yang bertanggungjawab mengabdikan diri kepada Allah SWT. Berikut firman Allah SWT yang bermaksud:

“Dan (ingatlah) Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk mereka menyembah dan beribadat kepada-Ku.”¹⁰

Katakanlah: “Sesungguhnya sembahyangku dan ibadatku, hidupku dan matiku, hanyalah untuk Allah Tuhan yang memelihara dan mentadbirkan sekalian alam. Tiada sekutu bagi-Nya, dan dengan yang demikian sahaja aku diperintahkan, dan aku (di antara seluruh umatku) adalah orang Islam yang awal pertama - (yang berserah diri kepada Allah dan mematuhi perintah-Nya)”.¹¹

Daripada firman Allah SWT tersebut jelas menunjukkan bahawa kehidupan manusia di muka bumi ini perlu selari dengan tujuan penciptaannya sebagai hamba iaitu mematuhi segala perintah-Nya dalam seluruh aspek kehidupan. Malangnya golongan transgender ini dilihat bertentangan dengan fitrah kejadian manusia dan mengamalkan budaya songsang dalam kehidupan harian mereka. Sesungguhnya Allah SWT telah menciptakan manusia dari kalangan lelaki dan wanita dengan kurniaan fizikal, biologikal dan psikologikal yang berbeza peranan dalam aspek kehidupan untuk saling melengkapi. Firman Allah SWT yang bermaksud:

“Wahai sekalian manusia! Bertaqwalah kepada Tuhan kamu yang telah menjadikan kamu (bermula) dari diri yang satu (Adam), dan yang menjadikan daripada (Adam) itu pasangannya (isterinya - Hawa), dan juga yang membiakkan dari keduanya - zuriat keturunan - lelaki dan perempuan yang ramai. Dan bertaqwalah kepada Allah yang kamu selalu meminta dengan menyebut-nyebut nama-Nya, serta peliharalah hubungan (silaturrahim) kaum kerabat; kerana sesungguhnya Allah sentiasa memerhati (mengawas) kamu.”¹²

Ini menunjukkan bahawa jantina lelaki dan wanita itu adalah ciptaan Allah SWT secara semulajadi untuk saling mengasihi dan dijadikan pasangan antara satu dengan yang lain. Malangnya golongan transgender dilihat menentang apa yang telah Allah SWT tetapkan kepada manusia. Perbuatan menukar jantina atau menyerupai jantina lain ini dilihat akan mendorong kepada perbuatan maksiat yang lebih dahsyat iaitu mencintai jantina sejenis dan seterusnya melakukan hubungan seks jantina sejenis

¹⁰ Surah al-Dzariyat 51:56

¹¹ Surah Al- An 'am 6: 162-163

¹² Surah an-Nisa' 4: 1

(homoseksual) seperti yang dilaknat oleh Allah SWT. Tindakan mencintai jantina sejenis merupakan tindakan yang berlawanan dengan fitrah manusia sekaligus merosakkan sistem sosial kehidupan Islam yang menghalalkan perkahwinan antara lelaki dan wanita. Budaya songsang yang diamalkan golongan transgender ini dilihat hanya mencintai nafsunya dan ingin melawan kekuasaan Allah SWT seperti dalam firman yang bermaksud:

“Dan di antara tanda-tanda yang membuktikan kekuasaannya dan rahmat-Nya, bahawa Ia menciptakan untuk kamu (wahai kaum lelaki), isteri-isteri dari jenis kamu sendiri, supaya kamu bersenang hati dan hidup mesra dengannya, dan dijadikan-Nya di antara kamu (suami isteri) perasaan kasih sayang dan belas kasihan. Sesungguhnya yang demikian itu mengandungi keterangan-keterangan (yang menimbulkan kesedaran) bagi orang-orang yang berfikir.”¹³

Gejala mencintai kaum sejenis yang akan mendorong kepada perbuatan homoseksual ini jelas bertentangan dengan ciptaan Allah SWT. Akibat daripada transgender, perbuatan homoseksual akan berlaku secara meluas sedangkan homoseksual merupakan perbuatan keji yang dilarang Allah SWT. Ini dapat disaksikan melalui kisah kaum Nabi Lut yang mengamalkan budaya homoseksual dalam kehidupan mereka. Kisah ini telah pun dirakamkan melalui firman Allah SWT yang bermaksud:

Dan Nabi Lut juga (Kami utuskan). Ingatlah ketika ia berkata kepada kaumnya: "Patutkah kamu melakukan perbuatan yang keji, yang tidak pernah dilakukan oleh seorang pun dari penduduk alam ini sebelum kamu? "Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk memuaskan nafsu syahwat kamu dengan meninggalkan perempuan, bahkan kamu ini adalah kaum yang melampaui batas".¹⁴

Menurut Ibnu Kathir, perbuatan homoseksual yang berlaku dalam kalangan kaum Nabi Lut itu adalah perbuatan yang tidak pernah dilakukan oleh manusia di dunia sebelum ini.¹⁵ Begitu juga menurut Hamka¹⁶ bahawa perbuatan keji itu dimulakan oleh kaum Nabi Lut iaitu penduduk Sadum dan Amurrah. Disebabkan itu penduduk Sadum dan Amurrah menjadi contoh buruk kepada seluruh dunia akibat perbuatan mereka sehingga di Eropah perbuatan ini dipanggil “sodomy” sempena perbuatan penduduk Sadum kaum Nabi Lut. Menurut Hamka, gejala homoseksual yang berlaku dalam kalangan kaum Nabi Lut ini menggambarkan kehancuran akhlak dan

¹³ Surah ar-Rum 30: 21

¹⁴ Surah al-'Araf 7: 80-81

¹⁵ Ibnu Kathir, 2007, *Tafsir Ibnu Khatir*, (terj), hlm. 509

¹⁶ Hamka, 1985, *Tafsir al-Azhar*, hlm. 287-292.

penyakit jiwa (abnormal) masyarakat. Golongan ini dilihat telah melampaui batas kemanusiaan malahan kebinatangan kerana binatang juga dilihat turut akur dengan fitrah ciptaan Allah SWT iaitu hidup secara berpasangan berlainan jantina. Akibat perbuatan keji ini, maka runtuh dan hancurlah penduduk Sadum diazab oleh Allah SWT kerana keengganan mereka untuk bertaubat. Usaha membawa mereka ke jalan yang direndah Allah SWT telah pun dilakukan oleh Nabi Lut, namun mereka tetap berdegil dan ingkar. Mereka tetap meneruskan kehidupan mereka dengan menolak perkahwinan secara suci.¹⁷ Hal ini dirakamkan secara jelas dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

“Dan kaumnya pun datang meluru kepadanya (dengan tujuan hendak mengganggu tetamunya), sedang mereka sebelum itu sudah biasa melakukan kejahatan. Nabi Lut berkata: "Wahai kaumku! Di sini ada anak-anak perempuanku mereka lebih suci bagi kamu (maka berkahwinlah dengan mereka). Oleh itu takutlah kamu kepada Allah, dan janganlah kamu memberi malu kepadaku mengenai tetamu-tetamuku. Tidakkah ada di antara kamu seorang lelaki yang bijak berakal (yang dapat memberi nasihat)?" Mereka menjawab: "Sesungguhnya engkau telahpun mengetahui bahawa kami tidak ada sebarang hajat kepada anak-anak perempuanmu, dan sebenarnya engkau sedia mengetahui akan apa yang kami kehendaki." Nabi Lut berkata: "Kalaulah aku ada kekuatan untuk menentang kamu, atau aku dapat bertumpu ke sesuatu tempat bertahan yang kuat (dari penyokong-penyokong, tentulah aku akan membinasakan kamu)". (Mendengarkan yang demikian tetamunya berkata: "Wahai Lut! Sesungguhnya kami (adalah malaikat) utusan Tuhanmu. Kaum engkau yang jahat itu tidak sekali-kali akan dapat melakukan kepadamu (sebarang bencana). Oleh itu, pergilah berundur dari sini bersama-sama dengan keluargamu pada tengah malam, dan janganlah seorangpun di antara kamu menoleh ke belakang. Kecuali isterimu, sesungguhnya ia akan ditimpa azab yang akan menimpa mereka (kerana ia memihak kepada mereka). Sesungguhnya masa yang dijanjikan untuk menimpakan azab kepada mereka ialah waktu subuh; bukankah waktu subuh itu sudah dekat?" Maka apabila datang (masa perlaksanaan) perintah Kami, Kami jadikan negeri kaum Lut itu diterbalikkan (tertimbus segala yang ada di muka buminya) dan kami menghujannya dengan batu-batu dari tanah yang dibakar, menimpanya bertalu-talu. Batu-batu itu ditandakan di sisi Tuhanmu (untuk membinasakan mereka), dan Ia pula tidaklah jauh dari orang-orang yang zalim itu."¹⁸

¹⁷ *Ibid*, hlm.95-102

¹⁸ Surah Hud ayat 11: (78-83)

Berdasarkan kisah di atas, Hamka¹⁹ turut memperingatkan masyarakat Islam bahawa azab seksaan Allah SWT itu boleh berlaku sepanjang zaman. Justeru, perbuatan keji tersebut perlu dihindari kerana sejarah telah membuktikan bagaimana kaum Nabi Lut yang hidup dalam budaya songsang tersebut telah ditimpa azab Allah SWT. Berdasarkan perbincangan diatas, jelas dapat dinyatakan bahawa istilah transgender tidaklah disebut secara langsung dalam al-Quran namun aspek-aspek berkaitan transgender seperti fitrah kejadian manusia dan kekuasaan Allah disebut jelas. Sehubungan itu, dapat difahami bahawa transgender adalah perbuatan yang berlawanan dengan fitrah kejadian manusia sekaligus sebagai pendorong kepada gejala homoseksual yang dilaknat Allah SWT dalam al-Quran seperti yang berlaku dalam kalangan kaum Nabi Lut.

2. Sorotan Gejala Transgender di Malaysia

Fenomena kecelaruan gender bukanlah satu perkara yang asing di Malaysia walaupun ada yang mengatakan bahawa ia adalah bercanggah dengan pegangan moral masyarakat negara ini.²⁰ Jika disorot daripada kajian sejarah komuniti negara ini, ia telah lama wujud malah sejak sebelum merdeka lagi. Dalam kalangan masyarakat Melayu, perbendaharaan kata dalam Bahasa Melayu telah lama mengandungi perkataan-perkataan pondan, mak nyah dan darai yang kerap kali dipakai untuk merujuk kepada perilaku fenomena kecelaruan gender ini.²¹ Malahan kesenian “Ghazal Party” yang popular di utara Semenanjung Tanah Melayu pada zaman sebelum perang dunia kedua telah mempopularkan “darai-darai” yang berperanan seperti “perempuan joget”.²² Dalam masyarakat Cina pula, fenomena kecelaruan gender ini dapat dilihat pada masa lampau khususnya dalam wayang opera cina dimana watak-watak perempuan dimainkan oleh para faktor lelaki.²³ Dalam masyarakat India pula khususnya yang beragama hindu terdapat satu kumpulan yang menepati ciri-ciri kecelaruan identiti yang dikenali sebagai “*Hijra*” yang menyembah Dewi Bahuchara Mata.²⁴ Sudah jelas bahawa fenomena ini bukanlah satu pembawaan atau pengaruh budaya baru dalam masyarakat negara ini.

¹⁹ Hamka, 1985, *op.cit.*, hlm.95-102.

²⁰ Mohd Roslan Rosnon et al, 2013, “*Phenomenon of Transsexual Behaviour Among Youth in Kuala Lumpur: A Case Study*”, *Pertanika J. Soc. Sci. & Hum.* 21 (S), hlm.109 - 122 .

²¹ Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka, Edisi Keempat.

²² Hishamuddin Rais, 2010, “*TAPAI: Travels and Guilty Pleasures of a Fermented Malaysian*”, ZI Publications Sdn Bhd, Kuala Lumpur.

²³ Song Hwee Lim, 2010, “*Celluloid Comrades: Representations of Male Homosexuality in Contemporary Chinese Cinemas*”, University of Hawaii Press, USA, 2006; “*Transgender China*”, eds. Howard Chiang, Palgrave Mcmillan, New York.

²⁴ Pooja S. Jagadish, 2013 “*Mainstreaming Third Gender Healers: The Changing Perceptions of South Asian Hijras*”, *Vanderbilt Undergraduate Research Journal*, volume 9. & George E. Haggerty, 2000 “*Gay Histories and Cultures*”, eds., Garland Publishing Inc, New York.

Terdapat dua perkara utama yang melibatkan golongan ini. Pertama sekali adalah berpakaian seperti wanita. Mengikut beberapa kajian yang telah dilakukan ke atas komuniti “mak nyah” di Malaysia, hampir keseluruhan mak nyah yang ditemuramah pernah ditangkap dibawah seksyen 21,²⁵ Akta Kesalahan - Kesalahan Kecil 1955 (Akta 336) oleh pihak polis kerana “berkelakuan tidak senonoh”.²⁶ Akan tetapi disebabkan Akta 336 ini langsung tidak memperincikan maksud “berkelakuan tidak senonoh”, amat dikhuatiri bahawa ini memberikan interpretasi dan kuasa yang luas kepada pihak berkuasa untuk menahan mereka-mereka yang mengalami kecelaruan gender ini. Bagi mereka yang beragama Islam, mereka juga dikenakan tindakan di bawah Enakmen Undang-undang Syariah di negeri masing-masing berkenaan dengan berpakaian seperti perempuan di khalayak ramai.

Dalam kes *Muhamad Juzaili Mohd Khamis & Ors v State Government of Negeri Sembilan & Ors*²⁷, Pemohon-pemohon yang telah berulang kali ditahan dan disabitkan kesalahan dibawah seksyen 66,²⁸ Enakmen Jenayah Syariah Negeri Sembilan 1992 telah mencabar seksyen ini sebagai bercanggah dengan Perlembagaan Persekutuan Malaysia dan tidak sah dan terbatal. Seksyen 66 ini menyatakan bahawa adalah menjadi satu jenayah di bawah undang-undang syariah di Negeri Sembilan bagi mana-mana lelaki yang berpakaian atau berkelakuan seperti perempuan di khalayak ramai. Pertama sekali, panel Hakim Mahkamah Rayuan dalam kes ini berpuas hati menerima bukti perubatan yang telah dikemukakan oleh pakar-pakar perubatan yang berkenaan yang mengatakan bahawa “*gender identity disorder*” ini adalah satu fenomena semulajadi yang tiada “penawar”,²⁹ dan bukti-bukti perubatan ini langsung tidak dibidas oleh pihak Responden.³⁰

²⁵ “Mana-mana orang yang dijumpai mabuk dan tak upaya menjaga dirinya sendiri, atau bersalah melakukan apa-apa rusuhan, berkelakuan tak senonoh atau lucu, atau berterusan memujuk atau merayu bagi maksud-maksud tak bermoral di mana-mana jalan awam atau di mana-mana tempat awam atau tempat hiburan atau peranginan awam, atau berhampiran dengan mana-mana Mahkamah atau mana-mana pejabat awam atau balai polis atau tempat ibadat, boleh dikenakan denda tidak melebihi dua puluh lima ringgit atau penjara selama tempoh tidak melebihi empat belas hari, dan bagi sabitan kedua atau seterusnya denda tidak melebihi satu ratus ringgit atau penjara selama tempoh tidak melebihi tiga bulan atau kedua-duanya”

²⁶ Honey Tan Lay Ean, “*Jeffrey Jessie: Recognising Transsexuals*”, Kertas kerja yang dibentangkan di Konferens Undang-Undang Malaysia ke 13, http://www.malaysianbar.org.my/gender_issues/jeffrey_jessie_recognising_transsexuals_by_honey_tan_lay_ean.html; Wong Ee Lyn, “*Neither Here Nor There: the Legal Dilemma of the Transsexual Community in Malaysia*”, Majlis Peguam Malaysia, http://www.malaysianbar.org.my/gender_issues/neither_here_nor_there_the_legal_dilemma_of_the_transsexual_community_in_malaysia.html

²⁷ [2014] MLJU 1063

²⁸ “Mana-mana orang lelaki yang memakai pakaian perempuan atau berlagak seperti perempuan di mana-mana tempat awam adalah melakukan satu kesalahan dan hendaklah apabila disabitkan dikenakan hukuman denda tidak melebihi satu ribu ringgit atau penjara selama tempoh tidak melebihi enam bulan atau kedua-duanya.”

²⁹ Para.22

³⁰ Para. 13 dan 20

Pihak Responden telah mengemukakan afdavit yang dibuat oleh Mufti Negeri Sembilan yang menerangkan bahawa larangan seseorang lelaki berpakaian atau berkelakuan seperti perempuan dan seterusnya seksyen 66 ini adalah seiring dengan ajaran Islam.³¹ Akan tetapi Hakim berpendapat bahawa penerangan Mufti ini tidak menjawab isu berkenaan dengan apakah tindakannya dibawah hukum Islam berkenaan dengan mereka-mereka yang mengalami “*gender identity disorder*” ini yang telah disahkan oleh pakar-pakar perubatan sebagai suatu fenomena yang tiada “penawar”.³² Panel Hakim seterusnya bersetuju dengan hujah-hujah pihak Pemohon bahawa seksyen 66 tersebut adalah bercanggah dengan Perkara 5 (hak terhadap kehidupan dengan bermaruah (“*right to live with dignity*”)³³ dan hak untuk bekerja dan mempunyai mata pencarian (“*right to a livelihood/work*”),³⁴ Perkara 8 (hak kesamarataan dan hak untuk tidak didiskriminasi berdasarkan gender),³⁵ Perkara 9 (kebebasan bergerak)³⁶ dan Perkara 10 (kebebasan bersuara)³⁷ dalam Perlembagaan Persekutuan.

Perkara seterusnya adalah penukaran jantina. Penukaran jantina melalui pembedahan bukanlah suatu ciri penting di dalam diri mereka yang mengalami kecelaruan jantina ini kerana kos yang tinggi memandangkan kebanyakan dari golongan ini tidak mempunyai sumber pendapatan yang tinggi. Akan tetapi pembedahan jantina memberikan mereka salah satu daripada jalan untuk mengecapi kebahagiaan hidup. Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan telah mengeluarkan fatwa pada tahun 1983 yang mengharamkan pembedahan jantina bagi umat Islam di negara ini.³⁸ Walau bagaimanapun, terdapat mereka ini yang pergi menjalani pembedahan jantina di Thailand. Setelah menjalani pembedahan jantina tersebut , mereka memfailkan permohonan untuk menukar identiti jantina dalam kad pengenalan mereka selaras dengan jantina mereka selepas pembedahan.

Keputusan-keputusan kes di Malaysia yang merujuk kepada perkara ini masih tidak jelas. Dalam kes yang pertama iaitu *Wong Chiou Yong v Pendaftar Besar/ Ketua Pengarah Jabatan Pendaftaran Negara*.³⁹ Dalam kes ini, pemohon yang telah didaftarkan sebagai “perempuan” semasa kelahiran telah melalui pembedahan jantina di Pulau Pinang untuk menukar jantina kepada “lelaki”. Beberapa bulan selepas

³¹ Para.29

³² Para.32

³³ Para.38

³⁴ Para.43

³⁵ Para.49

³⁶ Para.52

³⁷ Para.58

³⁸ <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/muzakarah?page=30>

³⁹ [2005]1CLJ 622

pembedahan jantina tersebut, beliau memohon untuk menukar identiti jantina beliau dalam sijil kelahiran dan kad pengenalan daripada “perempuan” kepada “lelaki” dengan menggunakan alasan bahawa beliau telah dilahirkan dengan memiliki dua jenis alat jantina yang berlainan dan juga berasaskan hasil pembedahan jantina tersebut. Bapa pemohon telah memfailkan affidavit menyokong permohonan tersebut dan bapa beliau telah berikrar dalam affidavit tersebut bahawa pemohon telah dilahirkan dengan dua organ jantina yang berlainan. Permohonan ini juga disokong oleh affidavit-afidavit doktor yang telah merawat si pemohon. Hakim memutuskan bahawa oleh kerana sijil kelahiran hanya boleh dipinda sekiranya terdapat kesilapan semasa pendaftaran (*error*), tiada kesilapan yang dibuat ketika pendaftaran kelahiran beliau dibuat dan juga ketika kad pengenalan dikeluarkan dan tiada bukti perubahan yang diberikan untuk menyokong alasan bahawa pemohon dilahirkan dengan dua alat kelamin yang berlainan.⁴⁰ Kes ini bersandarkan kepada keputusan hakim di dalam kes *Corbett v Corbett* yang mengutamakan faktor-faktor kromosom, *gonad*, *genital* dalam menentukan identiti jantina seseorang individu.⁴¹

Selang beberapa bulan selepas penghakiman kes *Wong Chiou Yong* dibuat, Mahkamah Tinggi Malaya di Kuala Lumpur membuat satu keputusan dalam kes *Re JG*⁴² yang mempunyai fakta kes yang seakan-akan sama. Dalam kes ini, pemohon yang telah didaftarkan sebagai “lelaki” semasa kelahirannya telah menjalani pembedahan menukar jantina di Thailand untuk menjadi seorang “perempuan”. Setelah pembedahan tersebut, beliau memohon untuk menukar identiti jantina beliau dalam kad pengenalan kepada “perempuan”. Hakim James Foong dalam kes ini telah merujuk kepada keputusan penghakiman kes *Wong Chiou Yong* dan telah menolak untuk terikat dengan keputusan kes tersebut. Yang Arif Hakim berhujah bahawa penekanan ke atas faktor-faktor utama untuk menentukan identiti jantina seseorang seperti yang telah diputuskan oleh Hakim VT Singam di dalam kes *Wong Chiou Yong* adalah satu pendekatan tradisional yang tidak mengambil kira perkembangan terbaru dalam bidang perubatan dan juga mahkamah-mahkamah di Eropah dan Australia kini lebih menerima pendekatan baru yang merujuk kepada faktor keempat, iaitu faktor psikologi yang mana faktor psikologi ini hanya akan kelihatan dan berkembang apabila seseorang meningkat dewasa dan bukan ketika dilahirkan, dan Yang Arif Hakim telah menerima pakai alasan penghakiman minoriti dalam kes *Bellinger v Bellinger*.⁴³ Hakim dalam kes ini telah membenarkan permohonan pemohon dan mengarahkan pihak Jabatan Pendaftaran Negara untuk meminda identiti jantina dari “lelaki” kepada “perempuan”.

⁴⁰ *Ibid*, hlm.634

⁴¹ *Ibid*, hlm. 640

⁴² [2005]4CLJ710

⁴³ *Ibid*, hlm. 715

Dalam kes yang seterusnya, kes *Kristie Chan v Pengarah Jabatan Pendaftaran Negara*,⁴⁴ pemohon yang telah menjalani pembedahan jantina di Thailand telah memfailkan permohonan di Mahkamah Tinggi untuk perintah mahkamah bagi membolehkan beliau meminda identiti jantina dalam kad pengenalan. Permohonan tersebut telah ditolak oleh Pesuruhjaya Kehakiman Mahkamah Tinggi tersebut. Akan tetapi Pesuruhjaya Tinggi Kehakiman tersebut langsung tidak bersandarkan kepada keputusan penghakiman dalam kes *Re JG*. Sebaliknya Pesuruhjaya Kehakiman tersebut telah merujuk kepada kes *Corbett v Corbett* dan kes *Bellinger v Bellinger*,⁴⁵ di mana kedua-dua kes ini telah dipakai sebagai sumber rujukan oleh YA Hakim VT Singam di dalam kes *Wong Chiou Yong* sebelum ini. Apabila si pemohon membuat rayuan di Mahkamah Rayuan, panel hakim Mahkamah Rayuan dalam kes ini masih juga merujuk kepada kes-kes tersebut tanpa merujuk kepada penghujahan yang dibuat oleh Hakim James Foong dalam kes *Re JG*. Adalah menghairankan kenapa panel hakim dalam kes ini tidak membuat perbandingan di antara keputusan penghakiman kes *Wong Chiou Yong* dan kes *Re JG*. Sebaliknya, panel hakim Mahkamah Rayuan dalam kes ini melihat kepada bukti yang dibawa dalam affidavit Pemohon dan menolak rayuan perayu atas alasan bahawa bukti yang terkandung dalam affidavit perayu hanyalah sijil dan laporan perubatan dari Thailand yang tidak disertakan sekali bersama dengan affidavit doktor-doktor yang berkenaan dari Thailand.⁴⁶ Rayuan ini juga ditolak atas alasan tiada bukti daripada pakar perubatan dan psikiatri di Malaysia mengenai apakah makna gender, apakah yang membuatkan atau menjadikan seseorang itu lelaki atau perempuan dan apakah pembedahan jantina boleh mengubah gender seseorang.⁴⁷

Dalam kes yang seterusnya, iaitu kes *Fau En Ji v Ketua Pengarah Jabatan Pendaftaran Negara*,⁴⁸ permohonan untuk deklarasi mahkamah untuk mengisytiharkan bahawa pemohon yang telah menjalani pembedahan jantina adalah kini seorang “lelaki” telah ditolak oleh Mahkamah dengan alasan bahawa laporan-laporan perubatan yang dikemukakan oleh pemohon tidak memberikan apa-apa penjelasan mengenai faktor-faktor *gonadal* dan *genital*. Permohonan ini juga ditolak kerana laporan-laporan perubatan dari pegawai-pegawai perubatan yang dikemukakan oleh pemohon tidak menjawab persoalan-persoalan seperti yang ditimbulkan di dalam kes *Kristie Chan*, iaitu apakah makna gender, apakah yang menjadikan seseorang individu itu lelaki atau perempuan dan apakah pembedahan jantina boleh mengubah gender seseorang individu. Hakim Mahkamah Tinggi ini

⁴⁴ [2013]4 CLJ 627

⁴⁵ *Ibid*, hlm.632

⁴⁶ *Ibid*, hlm. 639

⁴⁷ *Ibid*.

⁴⁸ [2015]1CLJ 803

juga seperti di dalam kes Kristie Chan, hanya merujuk kepada kes-kes *Corbett v Corbett* dan *Bellinger v Bellinger* dan langsung tidak merujuk kepada keputusan penghakiman di dalam kes *Re JG*.

Jika keputusan penghakiman dalam kes *Muhamad Juzaili* diterima pakai oleh pihak penguatkuasa, maka tangkapan terhadap mereka yang terlibat di bawah seksyen 21 Akta Kesalahan Kecil sudah semestinya juga adalah tidak sah dan terbatal kerana bercanggah dengan Perlembagaan Persekutuan, akan tetapi masih tiada kesudahan bagi kes ini kerana pihak responden telah memfailkan rayuan. Bagi kes-kes penukaran jantina selepas pembedahan jantina pula, walaupun terdapat keputusan penghakiman dalam kes *Re JG* yang menerima pakai faktor psikologi melebihi daripada faktor-faktor kromosom, *gonadal* dan *genital* dalam menentukan identiti jantina seseorang individu, kes-kes Mahkamah selepas kes *Re JG* masih bersandarkan kepada faktor-faktor kromosom, *gonadal* dan *genital*, malah kes *Re JG* tidak langsung dijadikan sumber rujukan dan langsung tiada sebarang alasan yang diberi oleh hakim-hakim yang berkenaan atas sebab mengapa mereka masih berpegang kepada analisis penghujahan yang tidak lagi diterima pakai di negara-negara lain seperti Australia dan Eropah sebagaimana yang diterangkan dalam keputusan penghakiman *Re JG*.

Masalah seterusnya yang masih tidak dijawab oleh kes-kes Mahkamah ini adalah definisi “*identity gender*” (“*gender identity*”) itu sendiri. Merujuk kepada “Prinsip-Prinsip Aplikasi Undang-Undang Antarabangsa Berkenaan dengan Orientasi Seks dan *Gender Identiti*”,⁴⁹ juga dikenali dengan “Prinsip-Prinsip Yogyakarta”⁵⁰ yang ditandatangani di Universitas Gajah Mada, Yogyakarta oleh ahli-ahli Suruhanjaya Antarabangsa Perundangan (“*International Commission of Jurists*”)⁵¹ pada tahun 2007, “identiti gender” merujuk kepada “perasaan dalaman dan pengalaman seseorang individu mengenai gendernya yang mungkin atau tidak bersamaan dengan jantina beliau sejak lahir...”⁵² Pihak-pihak berkuasa di Malaysia masih hanya bersandarkan kepada konsep “jantina” sehingga kini.

⁴⁹ “*Principles on the Application of International Human Rights Law in relations to Sexual Orientation and Gender Identity*”, http://www.yogyakartaprinciples.org/principles_en.pdf

⁵⁰ “*The Yogyakarta Principles*”

⁵¹ Satu badan bukan kerajaan (NGO) antarabangsa yang mempunyai status istimewa sebagai badan perundangan di bawah Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu, http://www.un.org/esa/coordination/ngo/pdf/INF_List.pdf

⁵² “Gender identity is understood to refer to each person’s deeply felt internal and individual experience of gender, which may or may not correspond with the sex assigned at birth, including the personal sense of the body (which may involve, if freely chosen, modification of bodily appearance or function by medical, surgical or other means) and other expressions of gender, including dress, speech and mannerisms.”

Apabila Rang Undang-Undang Pindaan Perlembagaan dibentangkan di Parlimen untuk meminda Perkara 8,⁵³ Menteri di Jabatan Perdana Menteri telah berucap bahawa:

“..Kerajaan berpendapat sudah sampailah masanya kedudukan seimbang warganegara wanita dengan warganegara lelaki di negara ini dicerminkan dan dikukuhkan dengan meminda Fasal 2, Perkara 8 Perlembagaan Persekutuan untuk melarang diskriminasi atas alasan jantina...”⁵⁴

Keseluruhan perbahasan ahli-ahli Parlimen dalam perbahasan Rang Undang-Undang tersebut adalah berkisarkan diskriminasi yang dialami oleh kaum wanita dan tiada yang membangkitkan diskriminasi yang dialami oleh mereka-mereka yang mengalami masalah “kecelaruan gender”. Ahli Parlimen Bukit Mertajam telah membangkitkan penggunaan perkataan “gender”⁵⁵ dan ia dipersetujui oleh Ahli Parlimen Kepong kerana lebih tepat.⁵⁶ Akan tetapi apabila Ahli Parlimen bertanya kepada Menteri kenapakah perkataan “gender” tidak digunakan,⁵⁷ Menteri telah menjawab bahawa

“Dan ‘gender’ juga walaupun dimasukkan dalam beberapa protokol antarabangsa didapati bahawa ketepatan istilah itu tidak wajar dimasukkan dalam Perlembagaan kita sedangkan perkataan ‘jantina’ diterima pakai di dalam Kamus Dewan dan juga pakar-pakar istilah bersetuju penggunaan itu lebih afdal dan sesuai.”⁵⁸

Adalah amat tidak bernasib baik apabila keputusan penghakiman di dalam kes *Muhamad Juzaili* tidak membuat analisis sama ada perkataan “jantina” di dalam Perkara 8, Perlembagaan Persekutuan boleh digunakan untuk merujuk kepada “kecelaruan gender” secara spesifik.

3. Faktor –Faktor Pendorong kepada Gejala Transgender di Malaysia

Gejala Transgender atau transeksual ini bukan hanya berlaku di kalangan remaja-remaja yang berpeleseran bahkan telah menular sehingga ke institusi-institusi pengajian tinggi. Hasilnya gejala transgender ini terus menular sehingga melibatkan kumpulan-kumpulan profesional. Penularan gejala ini merupakan satu

⁵³ <http://www.parlimen.gov.my/files/hindex/pdf/DR-31072001.pdf>

⁵⁴ *Ibid*, hlm.33-34

⁵⁵ <http://www.parlimen.gov.my/files/hindex/pdf/DR-01082001.pdf>, hlm. 19

⁵⁶ *Ibid*.

⁵⁷ <http://www.parlimen.gov.my/files/hindex/pdf/DR-01082001.pdf>, hlm. 78

⁵⁸ *Ibid*.

perkara yang amat membimbangkan kerana kemudaratan yang dibawanya adalah lebih besar daripada masalahnya. Dari segi saintifik, gejala transgender atau *gender dysphoria* merujuk kepada kesukaran dalam mengenal pasti jantina seksual seseorang individu. Para penyelidik yang mengkaji masalah ini berbeza pendapat tentang tabiat dan punca berlakunya penyakit ini. Namun, mereka setuju bahawa ia berkait dengan *Gender Identity Disorder* (GID) atau *gender dysphoria* iaitu satu penyakit yang serius dan perlu dirawat sebaiknya. Punca-punca berlakunya *Gender Identity Disorder* (GID) ini boleh dilihat dalam dua aspek iaitu dari segi psikologi dan juga biologi. Kebiasaannya masalah *Gender Identity Disorder* (GID) ini lebih berpunca dari aspek psikologi iaitu mental individu tersebut tanpa ada kekurangan dari segi fisiologi tubuh badan.

Terdapat pelbagai faktor yang mendorong kepada penularan gejala ini dalam kalangan masyarakat dari aspek psikologi. Antara punca yang paling biasa dan signifikan ialah pengaruh didikan daripada ibu bapa. Ibu bapa memainkan peranan penting dalam pembentukan identiti dan personaliti anak-anak. Didikan yang baik akan menghasilkan individu yang relatifnya baik tanpa mengambilkira faktor-faktor luaran yang baik. Oleh itu, sekiranya seseorang individu itu mendapat didikan yang sempurna dari segi akademik dan Islam, di samping curahan kasih sayang yang menyeluruh kebarangkalian untuk terjebak dengan perkara-perkara yang negatif adalah rendah.

Namun begitu, dalam membincangkan isu transgender ini, didikan dan layanan keluarga yang melebihi had boleh membawa kepada wujudnya golongan ‘lelaki lembut’ dan ‘*pengkid (tomboy)*’. Keadaan ini boleh berlaku sama ada dalam keluarga yang memiliki anak lelaki sahaja ataupun bilangan anak lelaki lebih ramai dan hanya seorang anak perempuan sahaja. Dalam keluarga yang tiada anak perempuan, kadangkala boleh menyebabkan si ibu sangat teringin anak perempuan, namun apabila yang lahir adalah lelaki maka ia akan menyebabkan si ibu condong untuk membesarkan anak tersebut dengan gaya dan cara hidup perempuan.⁵⁹ Keadaan ini secara tidak langsung akan menyebabkan berlakunya kecelaruan identiti bagi anak tersebut apabila semakin meningkat dewasa. Anak tersebut mungkin akan keliru dengan naluri yang dimilikinya. Sekiranya tidak dikawal dengan betul akan membawa kepada situasi yang lebih buruk seperti mak nyah. Selain itu, bagi anak perempuan yang bersifat lebih maskulin dari feminin kemungkinan datangnya daripada keluarga yang ramai anak lelaki dan hanya seorang sahaja anak perempuan. Anak perempuan tersebut akan cenderung untuk berkawan dan beraksi sebagaimana

⁵⁹ Marziana Abd Malib & Mimi Sofia Ahmad Mustafa, 2014, “Gejala Transeksual: Implikasi Yang Membimbangkan, Bagaimana Keprihatinan Kita?”. *Journal Of Business And Social Development*, Vol. 2, No. 2, hlm. 48-61.

adik-beradik lelakinya yang lain. Anak perempuan tersebut mungkin kehilangan unsur-unsur femininnya apabila terlampau bergaul dengan orang lelaki.

Selain itu, transgender juga boleh berlaku dalam diri anak-anak yang traumatik umpamanya anak lelaki yang bencikan kepada bapanya yang ganas dan selalu mendera ibunya. Akhirnya perkara ini meninggalkan trauma yang dahsyat sehingga anak-anak ini bencikan kepada kaum lelaki dan ini menjadi kemungkinan mengubah identiti jantina mereka. Begitu juga kisah silam yang dialui seseorang turut mendorong kepada transgender seperti anak perempuan yang bencikan kepada bapanya yang sangat kasar dan ganas terhadapnya menyebabkan dirinya bertukar menjadi defensif dan kasar seperti lelaki.⁶⁰

Selain itu, faktor yang menyumbang kepada wujudnya gejala transgender ini ialah faktor persekitaran. Apa yang berada di sekeliling mereka akan dijadikan ikutan dan rujukan. Sekiranya persekitaran di sekeliling mereka bersifat positif, maka akan positiflah individu tersebut dan begitulah sebaliknya. Hal ini seperti yang berlaku di kebanyakan sekolah berasrama di mana para pelajar yang bersifat sedikit aneh dengan berkecenderungan ke arah transgender ini lazimnya terus disisih dan menyebabkan mereka hanya bergaul sesama mereka dan menguatkan lagi kecenderungan mereka itu. Sebagai contoh, sekiranya golongan ‘lelaki lembut’ ini bertemu dan berinteraksi dengan individu yang sama seperti mereka, kecenderungan naluri untuk menjadi lebih feminin adalah lebih tinggi.

Pengaruh media massa dan media elektronik turut menjadi penyumbang kepada kadar peningkatan golongan transgender dalam masyarakat. Kecanggihan teknologi yang ada pada zaman sekarang memudahkan interaksi antara golongan-golongan ini. Mereka bebas untuk menyebarkan dan berkongsi cerita, pengalaman dan hal-hal yang berkaitan. Laman-laman sosial seperti facebook, whatsapp, wechat dan lain-lain menjadi medium komunikasi mereka.⁶¹ Keadaan ini secara tidak langsung akan menyebabkan golongan ini menjadi lebih berani kerana mengetahui wujudnya tempat bagi mereka dalam kalangan masyarakat. Melalui media massa, golongan ini akan lebih mudah merancang aktiviti yang ingin mereka lakukan sama ada baik atau buruk tanpa batas dan tanpa sebarang sekatan. Golongan transgender juga bebas untuk berhubung dengan individu yang sama seperti mereka di luar negara yang sememangnya sudah terbiasa dengan gejala ini. Bahkan terdapat juga negara-negara yang mengiktiraf perkahwinan antara kaum sejenis.

Di peringkat global telah berleluasa gejala ini sehingga membuatkan mereka berani untuk menuntut hak mereka sebagaimana terkandung dalam hak asasi

⁶⁰ Mohd Nor Mamat, 2015, *Didiklah Anak Mengikut Fitrah*, dalam *Majalah I*, Volume 147, hlm. 36.

⁶¹ Marziana Abd Malib et.al, 2014, op.cit, hlm.48-61.

manusia. Terdapat juga laman-laman web khas untuk golongan ini contohnya seperti www.gay.com, www.gaydar.net, www.gay.net dan sebagainya. Laman-laman web seperti ini jika dilihat secara umumnya menjadi tempat golongan transeksual ini berjumpa, ber'*dating*', berkongsi cerita dan pengalaman serta ber'*chit-chat*' sesama mereka. Kebebasan dan keterbukaan inilah yang menyebabkan gejala transgender di Malaysia semakin meningkat saban hari. Perkembangan bersifat global ini sedikit sebanyak menyumbang kepada peningkatannya di Malaysia. Jika sebelum ini golongan transgender kurang menonjolkan diri dalam masyarakat, dengan terbukanya langit siber seluas-luasnya, mereka semakin berani dan agresif menuntut hak yang sama rata sebagaimana individu yang lain.

Selain itu, penularan gejala ini turut berpunca daripada penerimaan sebahagian daripada masyarakat terhadap perkhidmatan yang diberikan oleh golongan ini. Aktiviti golongan ini telah menjadi punca pendapatan sehinggakan permintaan terhadap perkhidmatan mereka semakin meningkat.⁶² Walaupun ada di antara perkhidmatan yang disediakan itu bermanfaat seperti andaman, rekaan fesyen, kebudayaan, kesenian dan sebagainya namun apa yang dibimbangkan ialah perkhidmatan yang tidak bermanfaat dan mendatangkan kemudaratan kepada masyarakat seperti khidmat seksual, urutan batin dan sebagainya. Penawaran terhadap perkhidmatan mereka yang makin meningkat ini berpunca daripada permintaan yang makin meningkat. Ini menunjukkan masyarakat secara tidak langsung mula menerima golongan ini dan menganggap ianya sebagai satu kebiasaan dan bukannya kesalahan.

Tambahan dalam situasi-situasi tertentu golongan ini diberi layanan yang istimewa disebabkan oleh kelainan dan keunikan mereka itu. Terdapat juga golongan mak nyah atau transeksual ini yang menyertai pertandingan-pertandingan kecantikan bertaraf antarabangsa yang bermatlamatkan untuk mempromosikan hak-hak transeksual ini. Apabila masyarakat mula berlapang dada menerima golongan ini, maka tanpa segan silu mereka akan lebih terbuka untuk menyatakan perasaan dan menuntut hak mereka dalam masyarakat. Kesannya akan wujud pelbagai bentuk pertubuhan dan persatuan seperti *Pink Triangle*⁶³ yang ditubuhkan untuk menjaga keperluan mereka sebagai golongan minoriti di samping memperjuangkan hak mereka sebagaimana yang dapat dilihat di negara-negara barat. Terdapat pelbagai bentuk pertubuhan dan persatuan yang telah diwujudkan sebagai langkah memperjuangkan hak mereka.

Antara faktor lain yang menyumbang kepada peningkatan gejala transgender di Malaysia ialah ketiadaan peruntukan yang jelas dan bertulis berkaitan proses pembedahan untuk menukar jantina. Walaupun Majlis Fatwa Kebangsaan telah mengeluarkan fatwa melarang pertukaran jantina untuk orang Islam pada tahun

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid*

1983, namun tidak dapat dipastikan sama ada digazet atau tidak.⁶⁴ Kesannya, golongan transeksual di Malaysia ini bebas untuk menukar jantina tanpa mengira agama dan kaum. Ketiadaan peruntukan undang-undang yang boleh digunakan untuk menghukum menyebabkan gejala ini semakin berleluasa. Ketiadaan peruntukan undang-undang yang khusus untuk mengatasi masalah ini juga menyebabkan golongan transeksual ini berani membuat penukaran jantina bagi memenuhi naluri dan kepuasan hati mereka. Bahkan, proses pembedahan penukaran jantina boleh dilakukan di negara jiran Thailand dengan kos yang munasabah. Kelonggaran undang-undang di Thailand yang tidak menghalang sebarang bentuk pertukaran jantina menyebabkan golongan transeksual ini berani membuat penukaran jantina tanpa sebarang sekatan.

4. Transgender daripada Perspektif Syariah

Dalam konteks hukum syariah transgender merupakan suatu gejala yang dilihat bertentangan dengan fitrah. Ini kerana fitrah manusia lelaki adalah memiliki sifat-sifat dan kecenderungan kelakian, begitu juga sebaliknya⁶⁵. Menurut Islam, haram ke atas lelaki menyerupai wanita dan begitu juga sebaliknya, haram wanita menyerupai lelaki⁶⁶. Sebagaimana hadis riwayat Bukhari Rasulullah SAW. Maksudnya:

Daripada Abu Hurairah RA bahawa Rasulullah SAW melaknat seorang lelaki yang memakai pakaian wanita dan wanita yang memakai pakaian lelaki.⁶⁷

Ini menunjukkan bahawa syariat Islam yang diturunkan oleh Allah SWT mengandungi matlamat-matlamat dan tujuan yang membawa kepada kebaikan dan kemaslahatan umat dan untuk menghilangkan kerosakan dan kemudharatan terhadap manusia. Justeru, untuk menjaga kesempurnaan syariat Islam ini, maka Allah SWT telah mencipta dan menentukan kehidupan bagi manusia dengan sebaik-baik ciptaan. Dia yang maha mengetahui setiap keperluan hamba yang diciptakan-Nya. Sebagaimana firman Allah SWT yang bermaksud:

Boleh jadi kamu membenci sesuatu perkara, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu perkara, padahal ia amat buruk bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.⁶⁸

⁶⁴ *Ibid*

⁶⁵ Mohd Nor Mamat, *Ibid*, hlm: 36.

⁶⁶ Mohd Nor Mamat, 2015, *Didiklah Anak Mengikut Fitrah*, dalam *Majalah I*, Volume 147, hlm: 35.

⁶⁷ Al-Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad*, al-maktab al-Islami li Al-Tiba'ah wa al-Nasyr .t.th, jil 2, hlm.352.

⁶⁸ Surah al-Baqarah 2: 21

Berdasarkan pandangan ulama, asal hukum penukaran jantina jelas haram kerana ia mengubah ciptaan Allah SWT dan pengharaman tersebut berdasarkan kepada firman Allah SWT yang bermaksud:

Wahai orang-orang beriman! Janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan. Barangsiapa mengikuti langkah-langkah syaitan, maka sesungguhnya dia (syaitan) menyuruh kepada perbuatan yang keji dan mungkar.⁶⁹

Dalam bab ini juga Rasulullah SAW telah bersabda yang bermaksud:

Bukan daripada golongan kami siapa saja wanita yang menyerupai lelaki dan siapa saja lelaki yang menyerupai wanita.⁷⁰

Begitu juga dengan hadis daripada Abdullah Ibn Abbas yang menerangkan bahawa:

Rasulullah SAW melaknat lelaki yang menyerupai wanita dan wanita yang menyerupai lelaki.⁷¹

Berdasarkan hadis-hadis ini, jumhur ulama mengatakan haram hukumnya untuk seseorang itu menyerupai jantina yang berbeza dengannya, sama ada dalam bentuk tingkah laku, penampilan, pakaian mahupun perhiasan. Larangan ini termasuk kanak-kanak lelaki dan perempuan yang belum baligh, iaitu haram hukumnya bagi ibu bapa atau penjaga kanak-kanak itu menyerupakan mereka dengan jantina yang berbeza.⁷² Dr. Jamil bin Habib al-Luawaihiq telah menjelaskan bahawa apa-apa yang berlaku untuk orang lelaki dan wanita dalam bab ini, maka ianya tertakluk juga untuk kanak-kanak lelaki dan perempuan. Maka tidak boleh mengenakan kepada kanak-kanak lelaki pakaian kanak-kanak perempuan atau mengenakan kepada kanak-kanak perempuan pakaian kanak-kanak lelaki.⁷³

Dalam hal ini juga Dr. Yusuf al-Qardhawi⁷⁴ turut menyatakan bahawa Nabi Muhammad SAW telah menghitung antara orang-orang yang dilaknati Allah SWT

⁶⁹ Surah An-Nur 24: 21

⁷⁰ Al-Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad*, al-maktab al-Islami li Al-Tiba'ah wa al-Nasyr .t.th, jil 2, hlm.352.

⁷¹ Al-Imam Muhyiddin bin Abi Zakaria bin Yahya bin Syarf al-Nawawi dan Matannya oleh Abu Hasan Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Sahih Muslim Bi Syarh al-Nawawi*, t.th, Dar al-Kutub al-Ilmiah, jil 10, hlm.253.

⁷² Hafiz Firdaus Abdullah, 2015, *Transgender dan Islam, Majalah I*, Volume, 147, hlm.20.

⁷³ Hafiz Firdaus, *Ibid*, hlm.21.

⁷⁴ Yusuf al-Qardhawi, Edisi terjemahan Syed Ahmad Semait, *Al-Halal Wal-Haram Fil Islam*, 1995, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, hlm. 139.

di dunia dan akhirat serta diaminkan, iaitu diiyakan oleh para malaikat pula atas laknat itu, ialah seorang lelaki yang diciptakan oleh Allah SWT sebagai lelaki, lalu mengubah dirinya menjadi seperti seorang perempuan. Begitu juga dengan seorang wanita, yang telah diciptakan oleh Allah SWT sebagai wanita, lalu menjadikannya dirinya seperti seorang lelaki. Sesungguhnya perbuatan terkutuk ini akan membawa bencana kepada pelakunya, apabila manusia melakukan perkara yang berlawanan dengan fitrah yang dijadikan oleh Allah SWT iaitu berkeinginan untuk hidup berpasang-pasangan, kerana fitrah manusia amat berkeinginan kepada zuriat. Tidak ada seorang manusia yang tidak memerlukan kepada zuriatnya sendiri.

Menurut Syeikh Atiah Saqr⁷⁵ pula terdapat dua kelompok transgender iaitu *al-Mukhannas* dan *al-Khunsa*. *al-Mukhannas* ialah kelompok lelaki yang jelas kelelakiannya tetapi meniru gaya wanita sama ada meniru pada gaya percakapan atau pergerakannya. Golongan ini boleh digolongkan dalam kelompok yang mengalami masalah psikologi kerana naluri mereka jauh bertentangan dengan sifat jasmani mereka. Dalam hal ini, mereka terlalu berkeinginan menjadi wanita dan menaruh kebencian terhadap identiti kelakian yang mereka miliki.⁷⁶ Sekiranya mereka lembut sejak lahir dan bukan dibuat-buat, maka kelembutan tersebut tidak menjadi haram bagi mereka dengan syarat mereka wajib melatih diri dan berubah kepada fitrah jantina. Perbuatan mengubah sifat kelelakiannya kepada sifat kewanitaan dengan sengaja tidak dibenarkan sama sekali dan perbuatan ini dicela oleh syarak. Apatah lagi mereka yang menukar alat kelaminnya kepada kelamin yang berlawanan jantina.

Seterusnya kelompok *al-Khunsa* iaitu kelompok lelaki yang mempunyai dua alat kelamin (zakar dan faraj). Istilah *khunsa* menurut Muhammad Ali al-Sabuni⁷⁷ ialah seseorang yang dilahirkan dengan dua alat kelamin, iaitu alat kelamin lelaki dan alat kelamin wanita. Dalam hal ini terdapat dua jenis *khunsa* menurut fuqaha iaitu *Khunsa Wadhhih* (masalah *khunsa* yang jelas) iaitu jika seseorang itu mempunyai dua alat kelamin, akan tetapi dapat dikenal pasti jantina mereka sejak usia kanak-kanak manakala yang kedua *Khunsa Musykil* (masalah *khunsa* yang tidak jelas) iaitu golongan ini mempunyai satu saluran kencing yang menghubungkan dua alat kelamin serta mempunyai buah testis dan telur ovari tidak dapat ditentukan jantina mereka selagi belum mencapai umur atau tanda-tanda baligh.⁷⁸ Dalam kes ini tiada

⁷⁵ Muhammad Nazim Bin Bahnan, 2014, TRANSGENDER: Bagaimana Islam Mendepannya dalam http://pmmam.net/v2/index.php?option=com_content&view=article&id=2582:transgender-bagaimana-islam-mendepannya&catid=67:manhal. 16/4/2015.

⁷⁶ Marziana Abd. Malib & Mimi Sofiah Ahmad Mustafa, 2014, *Gejala Transeksual: Implikasi Yang Membimbangkan, Bagaimana Keprihatinan Kita?* dalam *Journal of Business and Social Development*, Volume 2 Number 2, hlm: 30.

⁷⁷ Muhammad Ali al-Sabuni, 2001, *al-Mawaris fi al-Syariah al-Islamiah fi Dhawi al-Kitab wa al-Sunnah*, Cetakan Pertama, Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriah li a-Taba'ah wa al-Nasayr, hlm. 194.

⁷⁸ *Ibid*, hlm. 194-195.

pengharaman dan halangan dalam mengubati masalah khunsa. Bahkan Rasulullah SAW memerintahkan agar penyakit ini dirawat. Berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

Wahai hamba-hamba Allah, berubatlah kamu semua! Maka sesungguhnya Allah SWT tidak menciptakan penyakit melainkan dijadikannya ubat kecuali satu penyakit sahaja. Mereka bertanya: Apakah dia? Jawab baginda SAW. “Penyakit tua”.⁷⁹

Terdapat beberapa ulama lain antaranya Imam Al-Qasthulani⁸⁰ yang berpandangan bahawa harus merawat dan membuang salah satu alat kelamin yang tidak berfungsi. Bahkan hukumnya boleh menjadi wajib sekiranya disarankan oleh doktor yang pakar dan *thiqah* (dipercayai). Dalam hal ini, melakukan pembedahan adalah diharuskan kerana ianya merupakan penyakit yang dibolehkan oleh syariat untuk merawatnya. Selain itu juga, dalam menjalankan pembedahan ini tiada unsur mengubah ciptaan Allah SWT kerana adanya keperluan. Jika dibiarkan akan membawa kepada kemudharatan dan kesukaran kepada pesakit dan syariat Islam didatangkan dengan tujuan untuk mencapai masalah dan menolak kemudharatan dengan merujuk kepada kaedah fiqh “*al-Dharar Yuzal*” yang bermaksud “kemudharatan harus dihindarkan” dan kaedah “*al-Masyaaqqah Tajlibu al-Taisir*” yang maksudnya “kesukaran mendatangkan kesenangan”.⁸¹ Dalam permasalahan ini, sekiranya seseorang menukar jantina dengan sengaja kerana mengikut hawa nafsu, maka ulama bersepakat mengatakan hukumnya haram. Berbeza keadaannya jika seseorang menukar jantina atas faktor kesihatan dan keperluan disebabkan mempunyai dua alat kelamin. Maka, sesi rawatan dan pembedahan harus dijalankan untuk membuang salah satu daripada alat kelaminnya⁸².

Seterusnya dalam membincangkan hukum transgender, ia turut berkait rapat dengan hubungan seks dengan jantina sejenis. Dalam hal ini, para fuqaha’ tidak sepakat⁸³ bahawa sesungguhnya mengadakan hubungan seks dengan jantina sejenis ini adalah suatu dosa besar, kerana ianya berlawanan dengan fitrah kejadian manusia,

⁷⁹ *Sunan Ibn Majah*, Ktab al-Tib, jil. 2, hlm. 1137, *Sunan Abi Daud*, Kitab al-Tib, jil. 4, hlm. 7, *Sunan al-Tirmizi*, jil. 4, hlm. 335.

⁸⁰ Muhammad Nazim Bin Bahnan, 2014, TRANSGENDER: Bagaimana Islam Mendepaninya dalam http://pmmram.net/v2/index.php?option=com_content&view=article&id=2582:transgender-bagaimana-islam-mendepaninya&catid=67:manhal. 16/4/2015.

⁸¹ Ahmad Dahlan bin Salleh, 2003, *Hukum Pembedahan Menukar Jantina* dalam Pembedahan Kosmetik Menurut Perspektif Islam, Cetakan Pertama, Selangor: Darul Syakir Enterprise, hlm. 278-279.

⁸² Muhammad Nazim bin Bahnan, 2014, Transgender: Bagaimana Islam Mendepaninya http://pmmram.net/v2/index.php?option=com_content&view=article&id=2582:transgender-bagaimana-islam-mendepaninya&catid=67:manhal. 16/4/2015.

⁸³ Imam Hanafi, Maliki, Hanbali dan Syafie r.a dalam Abdul Rahman al-Jazairi, 1392H, *Kitab Al-Fiqh ‘Ala Mazahib al-Arba ‘ah*, Beirut: Lubnan: Dar al-Fikr Wa Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, Jil, 5, hlm.136

dan juga berlawanan dengan kehendak Allah SWT, bahkan kesalahannya lebih besar daripada jenayah zina. Banyak hadis yang disebutkan mengenainya dan Rasulullah SAW telah melaknat pelakunya.⁸⁴ Allah SWT telah membalasnya dengan azab yang amat dasyat. Sebagaimana firman Allah SWT yang bermaksud:

Dan kepada Lut, kami telah berikan hikmah dan ilmu, dan telah kami selamatkan dari (azab yang telah menimpa penduduk) kota yang mengerjakan perbuatan keji. Sesungguhnya mereka adalah kaum yang jahat lagi fasik.⁸⁵

Begitu juga dengan firman Allah SWT yang bermaksud:

Maka tatkala datang azab kami, kami jadikan negeri kaum Lut yang di atas kebawah (kami balikkan) dan kamu hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar bertubi-tubi.⁸⁶

Namun begitu Allah SWT tidak menyatakan dengan jelas hukumannya sepertimana dengan hukuman zina. Sebab itu, para fuqaha berbeza pendapat mengenainya.⁸⁷ Sebagaimana sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

Sesiapa yang kalian dapati melakukan perbuatan kaum Nabi Lut, maka bunuhlah pembuat dan pasangannya.⁸⁸

Jika perbuatan ini berlaku secara meluas, maka Allah SWT sendiri yang akan menjatuhkan hukuman atau azab sebagaimana yang berlaku ke atas kaum Nabi Lut. Oleh itu, seks sejenis bukan sahaja dilarang tetapi langkah-langkah awal ke arahnya juga dilarang.⁸⁹

5. Transgender dalam Amalan Undang-Undang Syariah di Malaysia

Jadual Sembilan, Senarai 2 telah memberikan kuasa kepada badan penggubal undang-undang Kerajaan Negeri untuk membuat apa-apa undang diri dan keluarga orang Islam. Ini termasuklah membuat undang-undang yang menyentuh kesopanan dan kesusilaan orang Islam. Memandangkan perbuatan lelaki atau perempuan

⁸⁴ Abdul Rahman al-Jazairi, 1392H, opcit, hlm.136

⁸⁵ Surah al-Anbiya' 21: (47)

⁸⁶ Surah Hud 11: (82)

⁸⁷ Ahmad Kamrudin Hamzah, 2000, *Jenayah Zina dan Hukumannya*, Bangi: Pusat Pengajian Jarak Jauh, Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 156.

⁸⁸ Riwayat al-Khamsah kecuali Nasa'i, al-Syaukani, Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad, t.th, Nayl al-Awtar, Kaherah: al-Halabi, 7: 131.

⁸⁹ Hafiz Firdaus Abdullah, 2015, *Transgender dan Islam*, dalam *Majalah I*, Volume, 147, hlm.22.

menyerupai jantina sebaliknya merupakan kesalahan ‘*tasyabbuh*’ mengikut hukum syarak, hampir semua negeri di Malaysia telah mengadakan undang-undang kesalahan berkenaan.

Kecuali mengenai Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Labuan dan Putrajaya, hukum Syarak dan undang-undang diri dan keluarga bagi orang yang menganut agama Islam, termasuk hukum Syarak yang berhubungan dengan pewarisan, berwasiat dan tidak berwasiat, pertunangan, perkahwinan, perceraian, mas kahwin, nafkah, pengangkatan, kesahtarafan, penjagaan, alang, pecah milik dan amanah bukan khairat; Wakaf dan takrif serta pengawalseliaan amanah khairat dan agama, pelantikan pemegang amanah dan pemerbadanan orang berkenaan dengan derma kekal agama dan khairat, institusi, amanah, khairat dan institusi khairat Islam yang beroperasi keseluruhannya di dalam Negeri; adat Melayu; Zakat, Fitrah dan Baitulmal atau hasil agama Islam yang seumpamanya; masjid atau mana-mana tempat sembahyang awam untuk orang Islam, ***pewujudan dan penghukuman kesalahan yang dilakukan oleh orang yang menganut agama Islam terhadap perintah agama itu, kecuali berkenaan dengan perkara yang termasuk dalam Senarai Persekutuan*** [penekanan diberikan]; keanggotaan, susunan dan tatacara mahkamah Syariah, yang hendaklah mempunyai bidang kuasa hanya ke atas orang yang menganut agama Islam dan hanya berkenaan dengan mana-mana perkara yang termasuk dalam perenggan ini, tetapi tidak mempunyai bidang kuasa berkenaan dengan kesalahan kecuali setakat yang diberikan oleh undang-undang persekutuan; mengawal pengembangan doktrin dan kepercayaan di kalangan orang yang menganut agama Islam; penentuan perkara mengenai hukum dan doktrin Syarak dan adat Melayu.

Golongan transgender tidak disebut dalam mana-mana undang-undang syariah di Malaysia. Namun golongan ini lebih dilihat kepada golongan pondan yang mempunyai hubungkait dengan kesalahan berpakaian dan berkelakuan seperti wanita di tempat awam. Persoalannya adakah golongan pondan dalam peruntukan undang-undang berkenaan boleh ditafsirkan sebagai golongan transgender. Persoalan ini sukar untuk dijawab secara objektif kerana tiada sebarang tafsiran terhadap terminologi “pondan” dalam mana-mana undang-undang bertulis. Oleh itu, untuk menjawab persoalan ini, peruntukan undang-undang berkenaan perlu diteliti satu persatu. Jadual 1 adalah senarai undang-undang yang berkaitan.

JADUAL 1: Senarai Undang-Undang Kesalahan Berkaitan Pondan, Tomboy dan Lelaki atau Perempuan yang Berpakaian Jantina Bertentangan.

BIL	AKTA/ENAKMEN / ORDINAN	NAMA KESALAHAN	ELEMEN KESALAHAN	HUKUMAN
1	S.30 Enakmen Jenayah Syariah (Selangor) 1995. [En.9/95]	Lelaki berlagak seperti perempuan	i. seorang lelaki ii. berpakaian atau berlagak seperti perempuan iii. dilakukan di mana-mana tempat awam. iv. dilakukan untuk tujuan tidak bermoral	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 6 bulan atau kedua-duanya sekali.
2	S.28 Akta Kesalahan Jenayah Syariah (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1997 [Akta 559]	Orang lelaki berlagak seperti perempuan	i. seorang lelaki ii. berpakaian atau berlagak seperti perempuan iii. dilakukan di mana-mana tempat awam. iv. dilakukan untuk tujuan tidak bermoral	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 6 bulan atau kedua-duanya sekali.
3	S.28 Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah 1997 (Johor) [En.4/1997]	Orang lelaki berlagak seperti perempuan	i. seorang lelaki ii. berpakaian dan berlagak seperti perempuan iii. dilakukan di mana-mana tempat awam.	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 1 tahun atau kedua-duanya sekali.
4	S.7 Enakmen Kanun Jenayah Syariah 1988 (Kedah) [En 9/1988]	Pondan	i. seorang lelaki ii. berpakaian dan berlagak seperti perempuan iii. dilakukan di mana-mana tempat awam.	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 6 bulan atau kedua-duanya sekali.

BIL	AKTA/ENAKMEN / ORDINAN	NAMA KESALAHAN	ELEMEN KESALAHAN	HUKUMAN
5	S.72 Enakmen Kesalahan Syariah (Negeri Melaka)1991 [En.6/1991]	Orang lelaki berlagak seperti perempuan	<ul style="list-style-type: none"> i. seorang lelaki ii. berpakaian dan berlagak seperti perempuan iii. dilakukan di mana-mana tempat awam. iv. tanpa alasan munasabah 	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 6 bulan atau kedua-duanya sekali.
6	S.66 Enakmen Jenayah Syariah Negeri Sembilan 1992 [En4/1992]	Lelaki berlagak seperti perempuan	<ul style="list-style-type: none"> i. seorang lelaki ii. berpakaian atau berlagak seperti perempuan iii. dilakukan di mana-mana tempat awam. 	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 6 bulan atau kedua-duanya sekali.
7	S.28 Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah (Negeri Pulau Pinang) 1996 [En.3/1996]	Lelaki berlagak seperti perempuan	<ul style="list-style-type: none"> i. seorang lelaki ii. berpakaian dan berlagak seperti perempuan iii. dilakukan di mana-mana tempat awam. iv. dilakukan untuk tujuan tidak bermoral 	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 1 tahun atau kedua-duanya sekali.
8	S.55 Enakmen Jenayah (Syariah) 1992 (Perak) [En 3/1992]	Lelaki berlagak seperti perempuan	<ul style="list-style-type: none"> i. seorang lelaki ii. berpakaian dan berlagak seperti perempuan iii. dilakukan di mana-mana tempat awam. iv. dilakukan bagi tujuan maksiat 	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 6 bulan atau kedua-duanya sekali.

BIL	AKTA/ENAKMEN / ORDINAN	NAMA KESALAHAN	ELEMEN KESALAHAN	HUKUMAN
9	S.7 Enakmen Jenayah Dalam Syarak 1991 (Perlis) [En.4/1993]	Pondan	<ul style="list-style-type: none"> i. Seorang lelaki atau perempuan ii. Berlagak seperti perempuan (Tasyabbuh) iii. dilakukan ditempat awam. 	Denda tidak melebihi RM 5000.00 atau penjara tidak melebihi 3 tahun atau kedua-duanya sekali.
10	S.92 Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah 1995 (Sabah) [En.3/1995]	Lelaki berlagak seperti perempuan atau sebaliknya.	<ul style="list-style-type: none"> i. Seorang lelaki atau perempuan ii. Berlagak atau memakai pakaian peremuan bagi lelaki dan pakaian lelaki bagi perempuan iii. dilakukan ditempat awam. 	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 6 bulan atau kedua-duanya sekali.
11	S.25 Ordinan Kesalahan Jenayah Syariah 2001 (Sarawak) [Bab 46/2001]	Lelaki berlagak seperti perempuan	<ul style="list-style-type: none"> i. seorang lelaki ii. berpakaian dan berlagak seperti perempuan. iii. Dilakukan tempat awam iv. dilakukan untuk tujuan tidak bermoral 	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 1 tahun atau kedua-duanya sekali.
12	S.33 Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah (Takzir) (Terangganu) 2001 [En 7/2001]	Orang lelaki berlagak seperti perempuan	<ul style="list-style-type: none"> i. seorang lelaki ii. berpakaian dan berlagak seperti perempuan. iii. Dilakukan tempat awam iv. dilakukan untuk tujuan tidak bermoral 	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 1 tahun atau kedua-duanya sekali.

BIL	AKTA/ENAKMEN / ORDINAN	NAMA KESALAHAN	ELEMEN KESALAHAN	HUKUMAN
13	S.7 Enakmen Kanun Jenayah Syariah 1985 (Kelantan) [En. 2/1985]	Pondan	i. Seorang lelaki ii. Berlagak dan memakai pakaian perempuan bagi lelaki iii. dilakukan ditempat awam.	Denda tidak melebihi RM 1000.00 atau penjara tidak melebihi 6 bulan atau kedua-duanya sekali.

Semua negeri di Malaysia mempunyai undang-undang berkaitan dengan pondan kecuali Negeri Pahang. Jadual 1 mendapati, terdapat 3 nama kesalahan yang berkaitan dengan golongan transgender iaitu kesalahan pondan, lelaki berlagak seperti perempuan dan juga perempuan yang berlagak seperti lelaki. Ketiga-tiga nama kesalahan tersebut mempunyai elemen pembuktian yang berbeza mengikut kehendak peruntukan undang-undang tersebut. Berdasarkan analisis perbandingan yang dibuat, boleh dikategorikan kepada 3 elemen kesalahan;

a. Seorang lelaki berpakaian dan / atau berlagak seperti perempuan di tempat awam.

Peruntukan seperti boleh dirujuk kepada peruntukan undang-undang di negeri Johor, Kedah, Perlis, Sabah, Negeri Sembilan dan Kelantan. Berdasarkan elemen kesalahan tersebut, secara relatifnya beban pembuktian bagi kes-kes yang difailkan di negeri-negeri berkenaan lebih ringan berbanding kategori kedua dan ketiga. Ini kerana Pendakwa Syar'ie hanya perlu membuktikan berlakunya perbuatan seorang lelaki berpakaian dan berkelakuan seperti seorang perempuan. Elemen niat tidak perlu dibuktikan kerana perbuatan memakai pakaian perempuan dan berlagak seperti perempuan di tempat awam sudah memadai untuk mensabitkan tertuduh.

b. Seorang lelaki berpakaian dan/atau berlagak seperti perempuan ditempat awam bagi tujuan tidak bermoral atau maksiat

Peruntukan kategori ini boleh dirujuk kepada peruntukan yang ada di Selangor, Wilayah-wilayah Persekutuan, Perak, Sarawak, Terengganu dan Pulau Pinang. Beban pembuktian bagi kategori ini secara relatifnya agak berat berbanding kategori 1. Ini kerana selain daripada perlu membuktikan perbuatan tertuduh (*actus reus*), Pendakwa Syar'ie juga bertanggungjawab

untuk membuktikan niat salah (*mens reus*) iaitu perbuatan tersebut dilakukan kerana tujuan maksiat atau tidak bermoral.

c. Seorang lelaki berpakaian dan/ atau berlagak seperti perempuan di tempat awam tanpa alasan munasabah

Kategori ini hanya diperuntukkan di Melaka. Maksud penggubal undang-undang ini amat sukar untuk difahami. Ini kerana secara literalnya, perbuatan berpakaian dan berlagak seperti perempuan tersebut tidak menjadi kesalahan sekiranya ia dilakukan dengan tujuan yang munasabah. Persoalan yang perlu dijawab oleh Pendakwa Syarie, apakah alasan munasabah tersebut. Ironinya, peruntukan ini bertentangan dengan dengan kategori 1 dan 2 dan juga bertentangan dengan prinsip maqasid syariah kerana perbuatan “*tasyabbuh*” adalah satu kesalahan dan bertentangan dengan syariat Islam.

Sehubungan itu, timbul beberapa isu perundangan berkait gejala transgender di mahkamah Syariah. Berdasarkan Jadual 1, terdapat beberapa isu yang perlu dijawab oleh Mahkamah Syariah, Pengamal Undang-undang dan juga ahli akademik agar Mahkamah Syariah sentiasa relevan dalam menyelesaikan isu transgender ini;

a. Tafsiran Pondan

Tiada tafsiran pondan dalam mana-mana undang-undang bertulis di Malaysia. Oleh kerana itulah siapa yang boleh dikenali sebagai pondan sentiasa relevan untuk dibahaskan. Tafsiran ini amat signifikan kerana tanpa tafsiran yang jelas semua orang yang memakai baju seperti perempuan berisiko untuk didakwa di Mahkamah Syariah. Persoalan ini amat signifikan dan relevan kerana dalam dunia fesyen pakaian perempuan sudah boleh dipakai oleh lelaki sejati dan begitulah sebaliknya atau pakaian unisex. Sekiranya ada tafsiran tersebut, maka sudah tentulah akan memudahkan pihak penguatkuasa agama menguatkuasakan undang-undang berkenaan dan seterusnya pihak pendakwaan akan mudah dalam prosiding perbicaraan di mahkamah.

b. Isu hak asasi

Sekiranya diteliti Jadual 1, kesalahan pondan atau berpakaian dan berkelakuan seperti perempuan hanya boleh dikenakan kepada lelaki kecuali di Negeri Perlis dan Sabah. Oleh kerana itu, sekiranya melihat kepada isu transgender, kebanyakan negeri hanya melihat subjek sebagai seorang lelaki. Ini kerana sekiranya melihat kepada definisi transgender ianya juga

melibatkan kekeliruan gander yang berlaku kepada seorang perempuan dan lelaki. Oleh kerana itu, sekiranya isu transgender ini dibahaskan dalam undang-undang berkenaan, pastinya sudah berlaku diskriminasi gender. Oleh kerana itu dicadangkan kepada semua negeri-negeri agar mengikuti pendekatan yang diambil oleh Sabah dan Perlis.

KESIMPULAN

Berdasarkan perbincangan yang dibuat dapat disimpulkan bahawa transgender bukanlah suatu perkara baru dalam kalangan masyarakat Malaysia. Gejala ini dilihat semakin menyebar luas akibat daripada pelbagai faktor yang dialami walaupun secara jelas dari perspektif Islam ianya bertentangan dengan fitrah ciptaan manusia dan syariat yang ditetapkan oleh Allah SWT. Justeru, isu-isu berkaitan transgender terutamanya yang melibatkan perihal perundangan di Malaysia perlu diteliti agar tiada pihak yang rasa didiskriminasi dan dalam masa yang sama masyarakat Islam di Malaysia terpelihara daripada gejala songsang ini.

RUJUKAN

[2014] MLJU 1063

A S Hornby, 2000, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, 6th Edition.

Abdul Rahman al-Jazairi. 392H. *Kitab Al-Fiqh 'Ala Mazahib al-Arba'ah*. Jil. 5. Beirut Lubnan: Dar al-Fikr Wa Dar Al-Kutub Al-Ilmiah.

Ahmad Dahlan bin Salleh. 2003. *Hukum Pembedahan Menukar Jantina* dalam Pembedahan Kosmetik Menurut Perspektif Islam. Cetakan Pertama. Selangor: Darul Syakir Enterprise.

Ahmad Kamarudin Hamzah. 2002. *Persoalan Fiqh Semasa*. Bangi: Pusat Pengajian Jarak Jauh Universti Kebangsaan Malaysia.

Al-Imam Ahmad bin Hanbal. t.th. *Musnad Imam Ahmad*. Jil. 2. al-Maktab al-Islami li Al-Tiba'ah wa al-Nasyr.

Al-Imam Muhyiddin bin Abi Zakaria bin Yahya bin Syarf al-Nawawi dan Matannya oleh Abu Hasan Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi.t.th. *Sahih Muslim Bi Syarh al-Nawawi*. Jil. 10. Dar al-Kutub al-Ilmiah.

al-Syaukani, Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad. t.th. Nayl al-Awtar. Kaherah: al-Halabi.

George E.Haggerty,2000 “*Gay Histories and Cultures*”, eds., Garland Publishing Inc, New York.

Hafiz Firdaus Abdullah. 2015. *Transgender dan Islam*. dalam *Majalah I*. Volume. 147.

Hamka, 1985, *Tafsir al-Azhar*.

Hishamuddin Rais, 2010, “*TAPAI: Travels and Guilty Pleasures of a Fermented Malaysian*”, ZI Publications Sdn Bhd, Kuala Lumpur.

Honey Tan Lay Ean, (t.t) “*Jeffrey Jessie: Recognising Transexuals*”, Kertas kerja yang dibentangkan di Konferens Undang-Undang Malaysia ke 13.

Howard Chiang, 2006; “*Transgender China*”, eds. Palgrve Mcmillan, New York.

Ibnu Kathir, 2007, *Tafsir Ibnu Khatir*, (terj).

Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka, Edisi Keempat.

Marziana Abd. Malib & Mimi Sofiah Ahmad Mustafa, 2014, *Gejala Transeksual: Implikasi Yang Membimbangkan, Bagaimana Keprihatinan Kita?*. Volume 2dalam *Journal of Business and Social Development*.

- Mohd Nor Mamat. 2015. *Didiklah Anak Mengikut Fitrah*. dalam *Majalah I*. Volume 147.
- Mohd Roslan Rosnon et al, 2013, “*Phenomenon of Transsexual Behaviour Among Youth in Kuala Lumpur: A Case Study*”, *Pertanika J. Soc. Sci. & Hum.* 21 (S).
- Muhammad Ali al-Sabuni. 2001. *al-Mawaris fi al-Syariah al-Islamiah fi Dhawi al-Kitab wa al-Sunnah*. Cetakan Pertama. Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asriah li a-Taba‘ah wa al-Nasayr.
- Muhammad Nazim bin Bahnan. 2014. *Transgender: Bagaimana Islam Mendepaninya*. dalam http://pmram.net/v2/index.php?option=com_content&view=article&id=2582:transgender-bagaimana-islam-mendepaninya&catid=67:manhal.16/4/2015.
- Pooja S.Jagadish, 2013 “*Maintstreaming Third Gender Healers: The Changing Perceptions of South Asian Hijras*”, *Vanderbilt Undergraduate Research Journal*, volume 9.
- Song Hwee Lim, 2010, “*Celluloid Comrades: Representations of Male Homosexuality in Contemporary Chinese Cinemas*”, University of Hawai Press, USA.
- Sunan Ibn Majah*. Kitab al-Tib, Jil. 2. *Sunan Abi Daud*. Kitab al-Tib. Jil. 4. *Sunan al-Tirmizi*. Jil. 4.
- Yusuf al-Qardhawi (Edisi terjemahan Syed Ahmad Semait). 1995. *Al-Halal Wal-Haram Fil Islam*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Zubaidi Hj Ahmad (Dr), 2015, “Perbezaan Khunsa & Transeksual (Transgender)” dalam *Majalah I*, Volume 147.
- <http://www.parlimen.gov.my/files/hindex/pdf/DR-01082001.pdf>
- http://www.yogyakartaprinciples.org/principles_en.pdf
- http://www.un.org/esa/coordination/ngo/pdf/INF_List.pdf
- http://www.malaysianbar.org.my/gender_issues/jeffrey_jessie_recognising_transexuals_by_honey_tan_lay_ean.html; Wong Ee Lyn, “*Neither Here Nor There: the Legal Dilemma of the Transsexual Community in Malaysia*”, *Majlis Peguam Malaysia*,
- http://www.malaysianbar.org.my/gender_issues/neither_here_nor_there_the_legal_dilemma_of_the_transsexual_community_in_malaysia.html
- <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/muzakarah?page=30>

HADIS PALSU DAN DHAIF: PENGERTIAN DAN KESAN

Dr. Muhamad Hapizi bin Sulaiman

Abstrak

Antara bencana besar yang menimpa umat Islam sejak abad-abad pertama ialah tersebar luasnya hadis-hadis dhaif (lemah) dan maudhu' (palsu) di kalangan mereka. Sehingga kini perkara ini terus berleluasa dalam kalangan masyarakat tidak terkecuali di Malaysia. Tidak ada yang terkecuali termasuklah kalangan ulama' melainkan segelintir yang dikehendaki Allah antaranya umat Islam pada hari ini. Perkara ini menjadi lebih rumit dengan adanya pelbagai saluran yang ada seperti internet, whatsapp dan sebagainya. Penyebaran hadis dhaif dan maudhu' yang meluas mengakibatkan kesan negatif kepada pegangan umat Islam hari ini, antaranya yang berkaitan masalah-masalah aqidah yang bersifat ghaib dan ada juga yang berkaitan perkara-perkara Tasyri' (perkara berkaitan syari'at). Peningkatan pengaruh komunikasi dan perkongsian maklumat yang salah telah meningkatkan lagi pemahaman hadis yang salah, yang menyaksikan penyebaran maklumat palsu tentang hadis Nabi SAW. Keadaan ini juga telah menyebabkan penyebaran maklumat palsu mengenai Islam, hadis dicemari dan menyebabkan gangguan kepada sumber kedua agama ini. Perkara ini mencetuskan kepercayaan songsang mengenai Islam. Kajian yang ringkas ini mendedahkan beberapa disiplin yang berkaitan dengan hadis dhaif dan palsu yang perlu difahami dan ditangani dengan sebaik mungkin untuk menjaga agama Islam.

Abstract

One of the greatest disasters that befall the Muslims since the first centuries is the widespread of da'eef (weak hadis) and fabricated (false) hadis among them. Up to date, this matter continues rampant in the society, including Malaysia. Nobody excepted to it including Muslim scholars unless those whom Allah wills such as Muslims nowadays. This issue is further complicated by the variety of existing channels such as internet and social media networks i.e. WhatsApp, Facebook, blog. The spread of weak and fabricated Hadis brings negative impact on the faith of Muslims today, including belief's related issues that are unseen and also related to tasyri' (matters pertaining to Shariah). The increasing influence of media communication and sharing the wrong information enhance the wrong understanding of hadis which affect the spreading of the false information about it. Indirectly, this situation has also led to the spread of false information about Islam, authenticity of the Hadis is questioned and cause a disruption to this second most

authoritative source of Islamic law. This triggers an inverse beliefs about Islam. This brief study reveals several disciplines related to weak and fabricated hadiss that need to be understood and dealt with wisely to keep the religion of Islam.

PENDAHULUAN

Hadis merupakan sumber kedua dalam Islam. Sebuah hadis yang bermaksud “Aku tinggalkan kepada kamu dua perkara, kamu tidak akan sesat selagi kamu berpegang dengan kedua-duanya, iaitu kitab Allah (Al-Quran) dan sunnah Rasulullah SAW” (Riwayat Imam Malik). Berdasarkan hadis ini, jelaslah bahawa al-Sunnah (Hadis) merupakan rujukan kedua tertinggi selepas al-Quran. Ia berperanan melengkapkan dan menghuraikan lagi hukum-hakam yang terdapat di dalam al-Quran. Hadis-hadis yang tersebar dalam masyarakat terlalu banyak, sehingga mereka hampir tidak pernah menyebut hadis sahih walau terdapat banyak faktor yang dapat menghentikan mereka daripada menyebut hadis dhaif. Abdullah bin Mubarak mengatakan: “(Menyebutkan) hadis sahih itu menyibukkan (diri) dari yang dhaifnya”. Iaitu tidak menyebut dhaif. Hadis yang sampai kepada kita adalah melalui riwayat, sanad dan matan. Keperluan dijaga dan dipelihara hadis-hadis Nabi timbul selepas kewafatan Rasulullah SAW Bimbang hilangnya hadis-hadis maka para sahabat berusaha menjaga hadis dengan menghafaz, menanda dan mengumpulkannya sebaik mungkin. Apa yang lebih bahaya daripada ini adalah masyarakat memahami dan menerima hadis tanpa meneliti terlebih dahulu dalam segala amalan mereka.

HADIS LEMAH, PENGERTIAN DAN HUKUM MERIWAYATKAN SERTA MENGAMALKANNYA

Hadis dhaif ialah hadis yang tidak mencukupi syarat untuk diterima. al-Hafiz Ibnu al-Solah telah mentakrifkan hadis dhaif dengan katanya bahawa: “setiap hadis yang tidak mencukupi syarat-syarat hadis sahih dan tidak juga mencukupi syarat-syarat hadis hasan, maka itulah hadis dhaif”.¹

Hadis dhaif adalah hadis yang tidak mencukupi syarat-syarat hadis sahih sebagaimana diterangkan melalui kajian para ulama hadis. Ini menjadikan hadis dhaif adalah hadis yang tidak dapat dipastikan adakah ia benar-benar bersumber daripada Rasulullah SAW. Para ulama hadis menegaskan bahawa hadis dhaif tidak digunakan dalam soal hukum-hakam dan aqidah. Manakala hadis palsu pula ialah hadis yang sememangnya rekaan dan disalah anggap sebagai hadis Rasulullah SAW. Apabila

¹ Al-Suyuthi, Abdul Rahman bin Abi Bakar bin Muhammad, 1999M, Tadrīb al-Rawī fī Syarh Taqrīb al-Nawawī, Riyadh, Maktabah Al-Riyadh Al-Hadisah, hlm139.

ulama hadis mengemukakan pendapat tentang sesuatu hadis sebagai dhaif, mereka akan mengemukakan bersama hujah atau bukti bahawa hadis itu adalah dhaif. Begitu juga apabila mereka menyatakan tentang kepalsuan sesuatu hadis, mereka akan memberikan bukti kukuh kenapa hadis itu diberikan gelaran ‘palsu’. Sikap ini perlu kita contohi. Ini membuktikan mereka adalah pengkaji, bukannya menggunakan hati, ilham, mimpi atau apa sahaja cara yang tidak dinilai sebagai kajian.

PENDAPAT ULAMA TENTANG HADIS DHAIF

Berikut ini ulasan mengenai perbezaan mazhab para ulama dalam menyikapi hadis dhaif:

Mazhab pertama, mereka mengatakan bahawa hadis dhaif boleh diamalkan secara mutlak, sama ada dalam masalah halal, haram, fardhu ataupun wajib dengan syarat tidak ditemukan hadis lain dalam bab tersebut. Pendapat ini dipilih oleh beberapa ulama seperti Imam Ahmad, Abu Daud dan lain-lain.² Yang dimaksud dengan hadis dhaif di sini adalah hadis yang kadar kedhaifannya tidak parah, kerana sudah jelas bahwa hadis yang keadaannya demikian pasti ditinggalkan oleh para ulama, dan juga tidak ada hadis lain yang menyelisihinya.

Adanya kemungkinan bahawa hadis yang dinilai dhaif tersebut mengandungi kebenaran sementara tidak ada hadis lain yang menyelisihinya, maka keadaan ini menjadi alasan kuat bahawa hadis tersebut memiliki kemungkinan sahih sehingga boleh diamalkan.

Al-Hafizh Ibnu Mandah meriwayatkan bahawa beliau mendengar Muhammad bin Sa’d Al-Bawardi berkata: “Konsep yang dipakai oleh Imam al-Nasa’i adalah setiap hadis yang tidak ada kesepakatan – daripada para ulama – untuk meninggalkannya”. Ibnu Mandah menambah: “Demikian pula Abu Daud bersetuju dengan pendapat tersebut. Beliau menyebut riwayat-riwayat lemah (dhaif) jika tidak ditemukan hadis lain dalam suatu bab kerana hadis tersebut dianggapnya lebih kuat daripada pendapat murni seseorang”.

Mazhab ini juga diikuti oleh Imam Ahmad, beliau berkata: “hadis dhaif lebih aku sukai daripada pendapat peribadi seseorang”, kerana beliau tidak beralih kepada Qiyas kecuali setelah dipastikan bahawa benar-benar tidak ada nas.

Beberapa ulama mentakwilkan riwayat-riwayat tersebut dengan mengatakan yang dimaksud hadis dhaif tersebut bukanlah hadis-hadis dhaif menurut istilah Ilmu

² Abd Karim Bin Abdullah Khidr, 2004M, Hadis Dhaif wa Hukum al-Ihtijaj Biha, Maktabah Darul Manhaj.

Hadis melainkan yang dimaksud adalah hadis hasan, kerana hadis tersebut bermakna lemah (dhaif) dibandingkan hadis sahih.

Akan tetapi, takwil tersebut bermasalah sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Abu Daud: “ada beberapa hadis dalam kitabku, Al-Sunan yang sanadnya tidak tersambung (terputus), iaitu mursal dan mudallas, ini kerana tidak adanya hadis-hadis sahih pada (riwayat) para ahli hadis secara umum yang bersambung (muttashil). Contohnya seperti riwayat Al-Hasan daripada Jabir, Al-Hasan daripada Abu Hurairah, Al-Hakam daripada Muqsim daripada Ibnu Abbas”. Imam Abu Daud menganggap hadis yang tidak tersambung (sanadnya) boleh diamalkan ketika tidak ditemukan hadis sahih, padahal sebagaimana diketahui bahwasannya hadis munqathi’ (terputus sanadnya) merupakan salah satu jenis hadis dhaif.

Demikian pula jika yang dimaksud dengan hadis dhaif tersebut adalah hadis hasan maka tidak ada faedah para Imam mengkhususkan hadis tersebut untuk diamalkan dengan alasan ia lebih baik daripada Qiyas, kerana yang demikian itu telah disepakati majoriti ulama.

Mazhab kedua, mereka mengatakan beramal dengan hadis dhaif hukumnya mustahabb (disukai) dalam hal keutamaan-keutamaan (fadhail). Ini adalah pendapat majoriti (jumhur) ulama ahli hadis, ahli fiqh dan lain-lain. Imam Nawawi mengatakan bahawa pendapat ini menjadi kesepakatan di antara para ulama, demikian pula Syaikh Ali Al-Qari dan Ibnu Hajar Al-Haitami.

Al-Hafizh Ibnu Hajar Asqalani menjelaskan syarat-syarat yang harus dipenuhi, berikut ini dinukilkan perkataan beliau:

“Persyaratan yang harus dipenuhi dalam mengamalkan hadis dhaif ada tiga: Pertama, telah disepakati, iaitu bahwa hadis dhaif tersebut tidak parah kedhaifannya. Oleh kerana itu, hadis yang diriwayatkan oleh seorang pendusta (kazzab), atau orang yang tertuduh berdusta. Kedua, hadis tersebut harus berada dalam koridor Syariat Islam secara umum. Oleh kerana itu, hadis yang sengaja dibuat-buat padahal tidak memiliki dasar sama sekali dalam Syariat Islam tidak dapat diterima. Ketiga, ketika mengamalkan hadis tersebut tidak disertai keyakinan bahawa hadis tersebut benar-benar berasal daripada Rasulullah SAW, dengan tujuan agar tidak terjadi penyandaran sesuatu yang tidak berasal dari beliau”.

Ibnu Hajar Al-Haitami lebih bersetuju kepada pengamalan hadis dhaif dalam masalah keutamaan-keutamaan amal, beliau menyebut: “para ulama telah bersetuju mengenai bolehnya beramal dengan hadis dhaif dalam hal keutamaan-keutamaan amal, kerana andaikan hadis tersebut ternyata benar keberadaannya (sahih), maka

dengan mengamalkannya bererti hak-hak hadis tersebut telah terpenuhi. sekiranya tidak – terbukti dhaif – maka perkara tersebut tidak akan menimbulkan kesan yang buruk, apapun seperti menghalalkan atau mengharamkan sesuatu atau hilangnya hak orang lain”.

Mazhab ketiga, mereka berpendapat mengamalkan hadis dhaif tidak boleh diamalkan secara mutlak, sama ada dalam masalah fadhail amal ataupun halal dan haram. Pendapat ini dibantah sebagai pendapat Al-Qadhi Abu Bakr Ibn Arabi.

Al-Syihab al-Khafaji dan al-Jalal ad-Dawani juga berpendapat demikian. Beberapa penulis kontemporari lebih cenderung memilih pendapat ini dengan alasan bahawa perkara-perkara tersebut di atas sama hukumnya seperti halal dan haram kerana semuanya merupakan perkara syar’ie. Lagipun hadis-hadis sahih dan hasan sudah mencukupi dan tidak diperlukan lagi hadis dhaif.

Demikianlah, permasalahan ini mengundang banyak polemik dan perdebatan-perdebatan yang sangat panjang. Perkara ini berlaku kerana menimbang persyaratan-persyaratan yang ditetapkan oleh para ulama dalam masalah beramal dengan hadis dhaif tersebut yang menunjukkan bahawa hadis dhaif yang menjadi perdebatan di sini bukanlah hadis palsu, melainkan hadis yang belum jelas kemungkinan kebenarannya sehingga masih ada peluang untuk dipertimbangkan, dan peluang ini dapat diselesaikan ketika tidak ditemukan hadis lain yang menentanginya atau jika hadis tersebut selari dengan prinsip-prinsip Islam sehingga dibenarkan beramal dengan hadis tersebut demi menjaga hak-haknya.

Adapun anggapan sebahagian orang yang mengatakan bahawa beramal dengan hadis dhaif dalam masalah fadhail adalah sama dengan menciptakan ibadah baru dan membuat aturan baru dalam agama yang tidak diestui oleh Allah SWT, perkara ini telah dijawab oleh para ulama, mereka mengatakan bahawa diutamakannya beramal adalah selari dengan prinsip-prinsip dasar Islam yang menganjurkan beramal demi menjaga (berhati-hati) dalam masalah agama. Beramal dengan hadis dhaif termasuk dalam kategori ini, dengan demikian tidak terdapat penambahan apapun dalam syariat Islam.

Menurut pandangan Nuruddin ‘Eter,³ seseorang yang mengamati persyaratan-persyaratan yang ditetapkan oleh para ulama tersebut menafikan adanya peluang untuk menambah hal-hal baru dalam syariat. Keadaan ini jelas daripada syarat mereka bahawa sebuah hadis dhaif diharuskan tidak keluar dari sudut syariat dan prinsip-prinsip syar’ie yang sudah berlaku secara umum. Oleh kerana itu, status hukum asal ini adalah menurut hukum syar’ie, kemudian muncullah hadis dhaif tersebut yang tidak bertentangan dengan syariat.

³ Nuruddin ‘Eter, 1997, *Manhaj Al-Naqd fi Ulum al-Hadis Syria*, Darul Dimasyq.

Walaupun jumbuh mengharuskan meriwayatkan hadis dhaif, namun perlu diingatkan mereka menyatakan bahawa tidak harus menggunakan perkataan yang menunjukkan kepastian (*sighah jazam*) seperti “sabda Rasulullah SAW” ketika meriwayatkan hadis dhaif ini kerana untuk mengelakkan daripada menisbahkan kepada Rasulullah SAW apa yang tidak disabdakannya bahkan hendaklah digunakan kalimah yang menunjukkan ketidakpastian (*tamridh*), seperti “diriwayatkan atau dikatakan bahawa Nabi SAW pernah bersabda” dan seumpamanya.⁴

CONTOH:

Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam Sunannya, sebagai berikut:

Abu Ahmad al-Marrar bin Hammuyah mengkhabarkan kami, ia berkata: Muhammad bin Mushaffa mengkhabarkan kami, ia berkata: Baqiyyah bin Al-Walid mengkhabarkan kami daripada Thaur bin Yazid daripada Khalid bin Mi’dan daripada Abu Umamah dari Rasulullah SAW bahawasannya beliau bersabda: “Sesiapa yang mendirikan solat pada dua malam hari raya dengan mengharapkan redha Allah, maka hatinya takkan mati di saat hati-hati yang lain sedang mati”.

Pada sanad tersebut, para perawi adalah *thiqat*, kecuali Thaur bin Yazid, ia dituduh dengan tuduhan bid’ah Qadariyah. Akan tetapi dalam hal ini ia meriwayatkan hadis yang tidak ada kaitannya sehingga tidak berpengaruh terhadap hadisnya. Muhamad bin Mushaffa adalah seorang yang sangat jujur (*sadudq*), ia banyak meriwayatkan hadis sehingga Ibnu Hajar memberikan label “Hafizh” kepadanya. Al-Dzahabi menjelaskan bahawa ia adalah seorang *thiqah* masyhur (sangat dipercayai dan popular), akan tetapi dalam riwayat-riwayatnya terdapat riwayat yang munkar. Dalam sanad tersebut juga terdapat Baqiyyah bin Al-Walid, dia termasuk antara jajaran para imam huffaz yang sangat jujur. Akan tetapi ia sering sekali melakukan *taqlid* (pengaburan) daripada para perawi lemah (dhaif). Imam Muslim menukil riwayatnya hanya sebagai penguat saja (*mutaba’ah*). Sementara dia (Baqiyyah) tidak menyebutkan secara terus terang bahawa ia benar-benar telah mendengar hadis tersebut, sehingga hadis tersebut dianggap dhaif.

Para ulama berpendapat bahawa menghidupkan dua malam hari raya, sama ada dengan berzikir ataupun ibadah-ibadah lain hukumnya *sunnah* (*mustahab*) sesuai dengan hadis dhaif ini, kerana hadis dhaif boleh diamalkan dalam perkara yang berkaitan dengan keutamaan-keutamaan amal sebagaimana disebutkan oleh Imam Nawawi dalam kitabnya, *Al-Azkar*.⁵

⁴ Al-Suyuty, Abdul Rahman bin Abu Bakr, *Tadrib al-Raawy*, Darul Tayyibah, hlm.22.

⁵ Al-Nawawy, Mahyuddin Abu Zakariyya, t.t. *Al-Azkar* Syaraf al Nawawi, Dar Al-rayyan Lilturath.

Sebagaimana telah kita ketahui bahawa qiyamullail (salat pada malam hari) dan mengisi malam tersebut dengan ibadah adalah sesuai anjuran agama sebagaimana diterangkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang mutawatir. Mendekatkan diri kepada Allah dengan cara berdoa, berzikir dan lain sebagainya adalah perkara yang dianjurkan di setiap waktu dan tempat, termasuk dua malam hari raya.

MERIWAYAT HADIS DHAIF

Adapun sekadar meriwayatkan hadis dhaif dalam masalah selain akidah, hukum halal dan haram, seperti dalam masalah anjuran (targhib) dan ancaman (tarhib), kisah, nasihat dan semisalnya, para ulama telah membolehkannya sekiranya hadis tersebut tidak divonis maudhu' (palsu) atau sejenisnya tanpa menerangkan bahawa hadis tersebut adalah dhaif. Riwayat-riwayat seperti ini sangatlah banyak dan popular. Al-Khatib al-Baghdadi menyebutkan sejumlah riwayat hadis dhaif dalam kitabnya, al-Kifayah.

Walaupun demikian, para ulama tetap memperhatikan sisi ketelitian dalam periwatannya mereka. Mereka tidak meriwayatkan hadis-hadis dhaif dengan ungkapan jazm (pasti) ketika menyebutkan bahawa hadis itu berasal dari Rasulullah SAW. Oleh kerana itu, seseorang tidak diperbolehkan meriwayatkan hadis dhaif dengan ungkapan: "Rasulullah SAW bersabda demikian", atau "melakukan hal demikian" atau "menyuruh demikian" atau kalimat-kalimat sejenisnya yang memberi kesan jazm (kepastian) bahawa semua itu benar-benar berasal daripada Rasulullah SAW. Akan tetapi, lafaz yang harus digunakan adalah: "diriwayatkan bahawa Rasulullah SAW berkata demikian", atau "terdapat khabar dari Rasulullah bahawa beliau mengatakan demikian", "diceritakan bahawa beliau berkata demikian" atau kalimat-kalimat sejenisnya.

Adapun riwayat yang masih mengandungi keraguan, maka dapat digunakan kalimat: "Rasulullah SAW bersabda demikian, dengan penjelasan bahawa riwayat ini benar (sahih atau hasan)".

Akan tetapi para ulama terdahulu sering menggunakan kalimat "ruwiya" untuk hadis-hadis yang sahih dengan penjelasan bahawa hadis tersebut sudah sangat popular di kalangan mereka pada waktu itu.⁶

⁶ Diterjemahkan dari kitab Manhaj an Naqd fi Ulumil Hadis karya DR. Nuruddin 'Eter, hlm. 291-297.

PENGERTIAN HADITS MAUDHU' (PALSU)

الحديث secara bahasa bererti الجديد, iaitu sesuatu yang baru, selain itu hadis pun bererti الخبر berita iaitu sesuatu yang diberitakan, diperbincangkan, dan dipindahkan daripada seseorang kepada orang yang lain. Sedangkan موضع merupakan derivasi daripada kata وضع - يضع - يضع yang secara bahasa bererti menyimpan, mengada-ngada atau membuat-buat.

Adapun pengertian hadis maudhu' (hadis palsu) secara istilah ialah:

ما نسب الى رسول الله صلى الله عليه و السلام إختلافا و كذبا مما لم يقله
أويقره

Apa-apa yang disandarkan kepada Rasulullah secara dibuat-buat dan dusta, padahal beliau tidak mengatakan dan memperbuatnya.

Dr. Mahmud Tahhan di dalam kitabnya mengatakan:

إذا كان سبب الطعن في الروى هو الكذب على رسول الله فحد يثه يسمى
الموضع

Apabila sebab keadaan cacatnya rawi dia berdusta terhadap Rasulullah, maka hadisnya dinamakan maudhu'.⁷

Dan pengertiannya secara istilah beliau mengatakan:

هو الكذب المختلق المصنوع المنسوب الى رسول الله صلى الله عليه
والسلام

Hadis yang dibuat oleh seorang pendusta yang dibangsakan kepada Rasulullah⁸

Sejarah Perkembangan Hadis Palsu

Ahli hadis berbeza pendapat dalam menentukan masa bermula terjadinya pemalsuan hadis. Antara pendapat-pendapat yang ada sebagai berikut:

⁷ Mahmud Tahhan, Kitab Taysir Mushthalah Hadis, 2008, Markaz al-Huda lil Dirasat, Taysiru Musthalahu Al- hadis, hlm.89.

⁸ Ibid. hlm. 89.

- a. Menurut Ahmad Amin, hadis palsu terjadi sejak zaman Rasulullah SAW, beliau berhujjah dengan sebuah hadis *من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار*. Menurutnya hadis tersebut menggambarkan kemungkinan pada zaman Rasulullah SAW. telah terjadi pemalsuan hadis.
- b. Menurut jumbuh muhaddithin, bahawa hadis telah mengalami pemalsuan sejak zaman khalifah Ali bin Abi Thalib. Sebelum terjadi pertentangan antara Ali bin Abi Thalib dengan Muawiyah bin Abu Sufyan, hadis boleh dikatakan selamat dari pemalsuan.

Motif-motif yang mendorong pembuatan hadis maudhu'

Terdapat beberapa faktor yang mendorong seseorang untuk membuat hadis palsu (maudhu'), antaranya:

- a. Mempertahankan ideologi kumpulan (golongan)nya sendiri dan menyerang golongan yang lain. Pertentangan politik kekhilafahan yang timbul sejak akhir kekhilafahan Usman bin Affan dan awal kekhilafahan Ali bin Abi Thalib boleh dikatakan sebagai penyebab munculnya golongan-golongan yang saling menyerang dengan pembuatan hadis-hadis palsu. Contohnya munculnya puak Syiah, kemudian Khawarij. Golongan Syiah yang paling banyak menciptakan hadis palsu ialah Syiah Rafidhah. Pengikut Syafi'i mengatakan "saya tidak melihat suatu puak yang lebih berani berdusta selain kaum Rafidhah".

Mereka membuat hadis-hadis palsu tentang keutamaan Ali bin Abi Thalib dan Ahlul Bait, bahkan mereka menciptakan hadis tentang keutamaan Fatimah. Contohnya hadis yang mereka buat sebagai berikut:

لما اسرى النبي اتاه جبريل بسفرجلة من الجنة قاكلها فعلقته السيدة خديجة
بقاطمة فكان اذا شتا الى رائحة الجنة شم فاطمة

"Ketika Nabi diisra'kan, Jibril datang memberikan buah Safarjalah dari surga. Kemudian sayyidah Khadijah menghubungkan buah tersebut dengan Fatimah. Kerana itu apabila Rasulullah SAW rindu bau-bauan surga, beliau lalu mencium Fatimah"

Kepalsuan hadis ini sangat jelas sekali, sebab Khadijah telah meninggal sebelum peristiwa Isra'. Di samping mereka membuat hadis-hadis palsu untuk memuji golongan mereka sendiri, mereka membuat hadis-hadis untuk menyerang golongan yang lain seperti mereka membuat hadis untuk memburuk-burukkan Muawiyah sebagai berikut:

إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتله

“Apabila kamu melihat Muawiyah berada di atas mimbarku, maka bunuhlah dia”.

b. Untuk merosak dan mengeruhkan agama Islam

Ini sebagaimana yang dilakukan oleh puak Zindiq, mereka membenci melihat kepesatan tersebarnya agama Islam dan kejayaan pemerintahannya. Mereka iri hati melihat orang ramai memeluk Islam. Dengan maksud untuk merosak dan mengeruhkan agama Islam lalu mereka membuat beribu-ribu hadis palsu dalam aqidah, akhlaq, pengubatan dan hukum tentang halal dan haram. Antara hadis palsu yang mereka ciptakan ialah:

“Tuhan kami turun dari langit pada pagi hari di Arafah, dengan berkenderaan unta kelabu, sambil berjabat tangan dengan orang-orang yang berkenderaan dan memeluk orang-orang yang berjalan”.

c. Fanatik kebangsaan, kesukuan, kedaerahan, budaya dan kebahasaan. Mereka yang ta’asub (fanatik) kepada bangsa dan bahasa parsi menciptakan hadis maudhu sebagai berikut:

إن الله اذا غضب انزل الوحي بالعربية واذا رضى انزل الوحي بالفارسية

“Sesungguhnya Allah apabila marah, maka Dia menurunkan wahyu dalam bahasa Arab. Dan apabila redha maka Dia menurunkan wahyu dalam bahasa Parsi.”

Kemudian golongan yang tersinggung membalas dengan membuat hadis yang palsu pula, “Sesungguhnya Allah itu apabila marah menurunkan wahyu dalam bahasa Parsi dan apabila redha maka menurunkan wahyu dalam bahasa Arab.” Dan di antara contoh hadis-hadis palsu yang bermotifkan kerana budaya terhadap imam di antaranya:

سيكون رجل في امتي يقال ابو حنيفة النعمان هو نور امتي

“Nanti akan lahir seorang laki-laki pada umatku bernama Abu Hanifah an-Nu’man, sebagai pelita umatku.”

Ada juga golongan Syafi’iyah yang sempit pandangannya dan melibatkan diri untuk membuat hadis palsu untuk melawan pengikut-pengikut Abu Hanifah:

“Akan lahir seorang laki-laki pada umatku yang bernama Muhamad bin Idris, yang paling menggetarkan umatku daripada iblis.”

- d. Membuat kisah-kisah dan nasihat-nasihat untuk menarik minat para pendengarnya.

Kisah dan nasihat itu mereka sandarkan kepada Nabi SAW, seperti kisah-kisah yang menggembirakan tentang syurga:

“Di dalam syurga itu terdapat bidadari-bidadari yang berbau harum semerbak, masa tuanya berjuta-juta tahun dan Allah menempatkan mereka di istana yang terbuat daripada mutiara putih.

- e. Mempertahankan mazhab dalam masalah khilafiyah fiqhiyah dan kalamiyah.

Mereka yang menganggap tidak sah solat dengan mengangkat tangan ketika solat, membuat hadits palsu:

من رفع يديه في الصلاة قلا صلاة له

“Barangsiapa yang mengangkat kedua tangannya dalam solat maka tidaklah sah shalatnya.”

Dan masih banyak lagi matlamat seseorang membuat hadis palsu, antaranya untuk mencari pujian di hadapan penguasa, dan kerana kejahilan seseorang di dalam ilmu agama.

Ciri-Ciri Hadis Maudhu

- a. Dalam hal sanad
 1. Pengakuan daripada si pembuat sendiri, seperti pengakuan salah seorang guru tasawwuf ketika ditanya oleh Ibnu Ismail tentang keutamaan ayat-ayat Al-Qur’an, serentak ia menjawab: “Tidak seorangpun yang meriwayatkan hadis kepadaku. Akan tetapi ketika kami melihat manusia-manusia sama benci terhadap al-Qur’an, kami ciptakan hadis ini (tentang keutamaan ayat-ayat al-Qur’an) agar mereka menaruh perhatian untuk mencintai al-Qur’an.”
 2. Qorinah-qorinah yang memperkuat adanya pengakuan membuat hadis palsu (maudhu'). Seperti seorang rawi mengaku menerima hadis daripada seorang guru, padahal ia tidak pernah bertemu dengan guru tersebut. Ataupun menerima daripada seorang guru yang sudah meninggal dunia sebelum ia dilahirkan.
 3. Hadis maudhu' memang yang paling banyak tidak memiliki sanad.

b. Dalam hal matan

Ciri-ciri yang terdapat pada matan hadis palsu dapat ditinjau daripada segi makna dan segi lafaznya. Dari segi maknanya, makna hadis itu bertentangan dengan al-Qur'an, hadis mutawatir, ijma' dan akal sehat. Adapun daripada segi lafaznya iaitu susunan kalimatnya tidak elok dan tidak fasih.

E. Sumber-Sumber Yang Diriwayatkan

Para pembuat hadis maudhu', dalam menjalankan agenda mereka mencipta idea daripada pemikirannya sendiri. Maudhu' kadang-kadang menukil perkataan seseorang yang dianggap alim pada waktu itu, atau perkataan orang alim mutaqqaddimin. Contohnya Hadis maudhu' yang dinukil daripada perkataan seorang alim mutaqqaddimin: "Cinta keduniaan ialah modal kesalahan". Hadis ini mereka (para pembuat hadits palsu) katakan bersumber daripada Nabi, padahal ini merupakan kata-kata Malik bin Dinar.

Dalam hal ini, kita boleh menyebut lafaz dan maksud hadis tersebut dengan syarat kita tidak menyatakannya sebagai 'sabda Nabi' atau 'hadis Nabi'. Contohnya seperti:

- 1 'tuntutlah ilmu dari buaian sehingga ke liang lahad',
2. 'sabar itu separuh daripada iman',
3. 'hikmah/ilmu itu adalah hak milik orang beriman yang hilang, maka di mana saja dia menemuinya,dialah yang berhak menggunakannya',
4. 'dunia itu ladang akhirat',
5. 'dunia itu sesaat (satu tempoh masa yang singkat) maka isilah ia dengan taat', dan lain-lain lagi.

Namun begitu, terdapat hadis dhaif dan palsu yang membawa maksud bercanggah dengan apa yang telah ada di dalam al-Quran serta hadis sahih. Ada juga hadis dhaif dan palsu yang menyusahkan dan membebankan. Menurut salah seorang pengkaji hadis masa kini, Syeikh Abd. Fattah Abu Ghuddah: 'Hadis-hadis palsu itu telah memberi kemudharatan dalam pelbagai aspek seperti aqidah, ibadah, akhlak, pemikiran, sosial dan ia telah mencemarkan kesucian Islam dan kebersihannya. Dan usaha untuk membebaskan diri daripada hadis-hadis palsu ini sangat susah dan memerlukan kepada pembacaan yang berterusan dan peringatan yang tidak putus.'⁹

⁹ Ali al-Qari, Al-Mashnu' Fi Ma'rifat al-Hadis al-Maudhu', 1997, Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyyah. hlm 6.

Menurut Syeikh Syuaib al-Arnaouth, penggunaan hadis-hadis dhaif boleh membawa kepada sikap al-ghuluw (melampau) dalam agama dan membanyakkan ibadah yang menyusahkan dan ini telah menghilangkan gambaran sebenar tentang mudahnya Islam.¹⁰

Di sini dikemukakan beberapa contoh hadis dhaif dan palsu yang demikian sifatnya. Contoh-contoh ini dipilih daripada buku-buku seperti berikut:

1. ‘Riyadhussolihin’ karya al Nawawi tahqiq Syuaib al Arnaouth,
2. ‘Sunan al-Daraquthni’ tahqiq Syuaib al Arnaouth,
3. ‘al-Mashnu Fi Ma’rifat al-Hadis al-Maudhu’ karya Ali al Qari tahqiq Abd. Fattah Abu Ghuddah,
4. ‘Silsilah al-Ahadis al-Dhaifah’ karya al Albani,
5. ‘al Mughni ‘An Haml al Asfar’ (takhrij buku Ihya’ Ulumiddin karya al Ghazali) oleh al Iraqi,
6. ‘al Subul al Sawiyyah Fi Ma La Yashihhu Min al Ahadis Fi al Adab al Syar’iyyah’ karya Zakariyya Ibn Ghulam Qadir al Bakistani

Hadis-hadis berikut mempunyai kesan buruk dalam pelbagai aspek yang berlainan. Ia boleh kelihatan dengan jelas hanya dengan membaca maksud hadis dhaif atau palsu tersebut:

1. Sesiapa yang berbuka puasa di bulan Ramadhan tanpa sebab maka dia tidak dapat menggantikannya walaupun berpuasa seumur hidup maka hendaklah dia menggantikannya sebanyak sebulan – riwayat Ahmad dan lain-lain lagi. Di dalam sanadnya terdapat periwayat yang dhaif.¹¹
2. Makan di pasar satu kehinaan – riwayat al- Thabarani dalam Mu’jam al Kabir dan lain-lain lagi dengan beberapa sanad yang semuanya mengandungi periwayat-periwayat yg bermasalah.¹²
3. Apabila makan, mulakan dengan garam dan akhiri juga dengan garam kerana garam itu ubat bagi 70 penyakit – riwayat al Harith dalam musnadnya dengan sanad yang mengandungi pendusta dan orang yang tidak dikenali.¹³ Terdapat

¹⁰ Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih, Al- Adab al Syariyyah, Beirut, Muassasah al Risalah. jld 1, hlm 289,

¹¹ Al-Daruqutni, Ali bin Umar, Sunan al Daraquthni,2001, Riyadh, Dar al-Muayyid, no.2404.

¹² Hafiz al-Hakami, 2009, al Subul al SAWiyyah fi Fiqh al-Sunan al-Marwiyyah, hlm 7.

¹³ Ibid.hlm 9.

juga riwayat lain yang menyebut bahawa makan garam boleh menyebabkan pemakannya selamat daripada 360 penyakit

4. Makan dua kali sehari termasuk dalam pembaziran – riwayat al-Baihaqi dengan sanad yang bermasalah (periwayat yg dhaif, penipu dan sebagainya). Ia turut dilabelkan sebagai dhaif oleh al-Iraqi dalam takhrij Ihya' Ulumiddin.¹⁴ Ada lafaz lain yang menyebut: apabila kamu makan makanan yang kamu ingini juga termasuk dalam pembaziran – riwayat Ibn Majah dengan sanad yang mempunyai periwayat dhaif, majhul dan juga mudallis. Ia turut dinilai dhaif oleh al-Bushairi dalam Zawaaid Ibn Majah.¹⁵
5. Ketika makan, kita dilarang melihat makanan yang diambil oleh orang lain – riwayat al-Khathib al-Baghdadi dalam buku al-Tathfil dengan 2 sanad yang mempunyai pelbagai masalah daripada segi periwayatnya dan sanadnya yang tidak bersambung.¹⁶
6. Keberkatan sesuatu makanan ialah apabila kita berwudhuk sebelum dan selepas makan – riwayat al-Tirmizi, Abu Daud dan lain-lain lagi dengan sanad yang mempunyai periwayat yang dhaif. Al-Tirmizi turut menyatakan hadis ini dhaif ketika meriwayatkannya. Hadis ini turut didhaifkan oleh al-Zahabi dan Abu Hatim.¹⁷
7. Sesiapa yang solat tetapi masih mengerjakan perbuatan mungkar, maka solatnya akan menjadikannya lebih jauh daripada Allah – riwayat al-Thabarani dan al-Qudhooi dengan sanad yang mengandungi periwayat yang dhaif.¹⁸
8. Allah tidak akan menyiksa orang-orang yang cantik wajahnya – riwayat al-Dailami dan lain-lain. Sanadnya mengandungi periwayat-periwayat yang tidak dikenali lagi dhaif.¹⁹
9. Perbezaan antara kita dan orang-orang musyrikin ialah serban di atas kopiah – riwayat Abu Daud, al-Tirmizi dan lain-lain lagi. Sanadnya dhaif seperti kata al-Tirmizi.²⁰

¹⁴ Hafiz Al-Hakami, 2009, Al Subul Al SAWiyyah fi fiqh al-sunan al-marwiyyah, hlm. 10.

¹⁵ Hafiz Al-Hakami, 2009, al-Subul al SAWiyyah fi fiqh al-sunan al-Marwiyya, hlm. 15).

¹⁶ Ibid, hlm 40.

¹⁷ Hafiz al-Hakami, Al Subul Al SAWiyyah fi fiqh al-sunan al-marwiyyah, 2009, hlm. 48-49.

¹⁸ Al-Albani, Muhammad Nasiruddin, Silsilah al-Ahadis al-Dhaifah , Riyadh, Maktab al-Maarif, (, no.2).

¹⁹ Ibid, No 130.

²⁰ Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmad bin Qudamah ,Al-Mughni, 1985, Beirut, Dar ihya' turath, no.2461.

10. Hadis qudsi, firman Allah: Sesiapa yang berhadas tetapi tidak berwudhuk atau berwudhuk tetapi tidak solat atau solat tetapi tidak berdoa, sesungguhnya dia telah mengabaikan-Ku (tidak beradab) – hadis palsu.²¹
11. Sesiapa yang menunaikan haji tetapi tidak menziarahi kuburku, sesungguhnya dia telah mengabaikanku (tidak beradab) – hadis palsu sebagaimana kata al Soghoni, al-Zahabi, al-Zarkashi dan al-Syaukani.²²
12. Bermesyuaratlah dengan wanita tetapi jangan ambil keputusan mereka – hadis palsu.²³
13. Larangan mengajar wanita menulis – riwayat al Baihaqi dalam Syu'ab al-Iman dan lain-lain lagi. Al-Baihaqi sendiri mengkritik hadis ini. Dalam sanadnya terdapat periwat yang pendusta.
14. Kebanyakan ahli syurga adalah mereka yang bodoh – riwayat al-Bazzar dan lain-lain lagi. Ia hadis yang mungkar (sangat dhaif) seperti mana kata al-Iraqi.²⁴
15. Seseorang yang menjadi imam dipilih berdasarkan kecantikan rupa parasnya – disebut oleh al Suyuthi dalam al La'ali' al Mashnu'ah.²⁵
16. Setiap bid'ah itu sesat kecuali bid'ah dalam ibadah – riwayat al-Daylami dengan sanad yang mempunyai dua orang yang pendusta.²⁶
17. Seseorang hamba tidak akan dapat mencapai tahap orang bertaqwa sehinggalah dia meninggalkan sebahagian perkara yang halal kerana risau membawa kepada perkara yang haram – riwayat al-Tirmizi dan lain-lain. Di dalam sanadnya terdapat periwat yang dhaif.²⁷
18. Sesiapa yang tidak menunaikan haji sedangkan dia mampu, dia berkemungkinan mati dalam keadaan sebagai Yahudi atau Kristian – riwayat al-Tirmizi dan didhaifkan oleh al-Tirmizi, al-Albani serta lain-lain lagi.²⁸

²¹ Al-Albani, Muhammad Nasiruddin, Silsilah al Ahadis al Dhaifah, , Al-Riyadh, Maktab al-Maarif (No 44.

²² Ibid, No 45.

²³ Ibid, No 430.

²⁴ Ibid.al Mughni, no.2586.

²⁵ Ibid.al Mashnu', no.405.

²⁶ Ibid. al-Mahsnu' – no. 226.

²⁷ Salih bin Uthaimin, Syarh Riyadhussolihin, 1426, Riyadh, Madar al-Wathan, no.596.

²⁸ Dhahaby, Muhammad bin Ahmad bin Uthman, Mizan I'tidal fi Naqd al-Rijal, Beirut,1995, Dar al-Kutub Ilmiyyah, jil. 3, hlm 169.

CONTOH-CONTOH HADIS LEMAH DAN PALSU DALAM BERBAGAI MASALAH AGAMA

Adalah hikmah Allah Ta'ala Yang Maha Mengetahui, bahawa Dia tidak membiarkan hadis yang direka oleh orang-orang yang benci terhadap agama ini merebak ke tubuh kaum Muslimin tanpa mengutus orang yang akan mendedahkan hakikat sebenarnya dan menjelaskan kepada manusia kecacatan-kecacatannya. Mereka itulah para ulama ahli hadis dan pembawa panji-panji sunnah nabawiyah yang didoakan Rasullullah dalam sabdanya, "Semoga Allah menganugerahi nikmat seseorang yang mendengarkan perkataanku lalu mencernanya, menghafal dan menyampaikannya. Betapa banyak orang yang membawa ilmu tetapi tidak lebih faqih (untuk dapat menghafal dan menyampaikannya) daripada orang yang dia sampaikan kepadanya (kerana ia mampu menggali dalil sehingga lebih faqih darinya)." (HR. Abu Daud dan at-Turmudzi yang mengatakannya sah).

Para imam tersebut – semoga Allah menganugerahkan kebaikan kepada mereka - telah menjelaskan kedudukan kebanyakan hadis-hadis tersebut dari segi kesahihan, kelemahan atau-pun kepalsuannya dan telah membuat asas-asas yang kukuh dan kaedah-kaedah yang mantap di mana siapa saja yang menekuni dan mempelajarinya secara mendalam nescaya akan dapat mengetahui kualiti dan kedudukan setiap hadis walaupun mereka (para imam tersebut) tidak memberikan penilaian ke atas hadis-hadis tersebut. Itulah suatu ilmu yang dikenali sebagai ilmu Ushul Hadis atau ilmu Mushtalah Hadis.

Para ulama generasi terakhir (al-Muta`akhhirin) telah mengarang beberapa buku yang khusus untuk menyenaraikan hadis-hadis dan menjelaskannya, di antaranya yang paling masyhur dan luas bahasannya adalah kitab al-Maqaashid al-Hasanah Fii Bayaan Katsiir Min al-Ahaadiits al-Musytahirah 'Ala al-Asinah karya al-Hafizh as-Sakhawy. Demikian juga buku seumpamanya seperti buku-buku Takhrijaat (untuk mengeluarkan jalur (sanad) hadis dan kualitinya) yang menjelaskan kedudukan hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab-kitab yang dikarang oleh Ahli Hadis (Ulama hadis) dan kitab-kitab yang berisi hadis-hadis yang tidak ada asalnya seperti buku Nashb ar-Raayah Li Ahaadiits al-Bidaayah karya al-Hafizh az-Zaila'ii, al-Mugny 'An Haml al-Asfaar Fii al-Asfaar Fii Takhriij Maa Fii Ihyaa` Min al-Akhbaar karya al-Hafizh al-'Iraqi, at-Talkhiish al-Habiir Fii Takhriij Ahaadiits ar-Raafi'iy al-Kabiir karya al-Hafizh Ibn Hajar al-'Asqalani, Takhriij Ahaadiits al-Kasysyaaf karya Ibn Hajar juga dan Takhriij Ahaadiits asy-Syifaa` karya Imam as-Suyuthi, semua buku tersebut sudah dicetak dan diterbitkan.

Sekalipun para imam tersebut- semoga Allah menggandakan kebaikan kepada mereka- telah meratakan jalan kepada generasi setelah mereka, baik dari kalangan

para ulama ataupun para penuntut hingga mereka mengetahui kualiti setiap hadis melalui buku-buku tersebut, akan tetapi – amat malang sekali- kami perhatikan mereka sebaliknya enggan menelaah buku-buku tersebut. Akibatnya mereka jahil terhadap kedudukan hadis-hadis yang telah mereka hafal dari guru-guru mereka atau hadis-hadis yang mereka baca dari buku-buku yang tidak menitik beratkan kesahihan sesuatu hadis .Oleh itu , kita sering mendengar ceramah dari sebahagian Mursyid (penyuluh), atau ceramah dari seorang ustaz atau khutbah seorang khatib yang meriwayatkan hadis-hadis dha'if dan maudhu' tersebut, dan ini amat berbahaya kerana dikhuatiri mereka semua akan terkena ancaman sabda beliau SAW, yang berbunyi, "Barangsiapa yang telah berdusta terhadapku secara sengaja, maka hendaklah dia mempersiapkan tempat duduknya di dalam neraka." (Hadis Sahih Mutawatir)

Walau pun mereka tidak berdusta dengan sengaja, namun hakikatnya mereka tetap berdosa kerana telah meriwayatkan hadis-hadis dari sumber yang mereka yakini terdapat hadis yang dha'if atau pun hadis palsu. Mengenai hal ini, terdapat isyarat dari hadis Rasulullah yang bermaksud, "Cukuplah seseorang itu berdusta manakala ia menceritakan semua apa yang didengarnya (tanpa disaring lagi-pen.)." (HR.Muslim) dan suatu hadis lain dari riwayat Abu Hurairah.

Telah diriwayatkan bahawa Imam Malik pernah berkata, "Ketahuilah bahwa tidaklah selamat seorang yang menceritakan semua apa yang didengarnya, ia bukan imam bilamana menceritakan semua apa yang didengarnya."

Imam Ibn Hibban berkata di dalam kitab Sahihnya, "Pasal: Mengenai dipastikannya masuk neraka, orang yang menisbahkan sesuatu kepada al-Mushthafa, Rasulullah SAW, padahal ia tidak mengetahui kesahihannya," setelah itu, beliau menentengahkan hadis Abu Hurairah dengan sanadnya secara marfu', "Barangsiapa yang berkata dengan mengatas namakanku padahal aku tidak pernah mengatakannya, maka hendaklah ia mempersiapkan tempat duduknya di dalam neraka." Sanad hadis ini hasan dan makna asalnya terdapat di dalam kitab ash-Shahiihain dan kitab-kitab muktabar yang lain.

Selanjutnya, Ibn Hibban berkata, "Pembahasan mengenai hadis yang menunjukkan kesahihan hadis-hadis yang kami isyaratkan pada bab terdahulu," kemudian beliau menentengahkan hadis dari Samurah bin Jundub dengan sanadnya, dia berkata, Rasulullah SAW, bersabda,"Barangsiapa yang membicarakan suatu pembicaraan mengenaiku (membacakan satu hadis mengenaiku) di mana ia terlihat berdusta, maka ia adalah salah seorang dari para pendusta." (Hadis ini sahih, dikeluarkan oleh Imam Muslim di dalam mukaddimahny dari hadis Samurah dan

al-Mughirah bin Syu'bah secara bersama-sama). Ibn Hibban berkata, "Ini adalah hadis yang masyhur." Kemudian dia berkata selanjutnya, "Pembahasan mengenai hadis kedua yang menunjukkan sahihnya pendapat kami," lalu dia mengemukakan hadis Abu Hurairah yang pertama di atas.

Dari apa yang telah dijelaskan di atas, jelaslah bagi kita bahawa tidak boleh menyebarkan hadis-hadis dan meriwayatkannya tanpa terlebih dahulu melakukan Tatsabbut (penilaian) mengenai kesahihannya sebab orang yang menyebarkan hadis tanpa menilainya bermakna telah melakukan pendustaan terhadap Rasulullah. Sabdanya SAW, "Sesungguhnya berdusta terhadapku bukanlah berdusta terhadap salah seorang di antara kamu; barangsiapa yang berdusta terhadapku secara sengaja, maka hendaklah dia mempersiapkan tempat duduknya di dalam neraka." (HR. Muslim), wallahu a'lam.²⁹

Di antara ciri-ciri untuk mengenali hadis palsu adalah:

- a) Pengakuan dari mereka yang memalsukan hadis tersebut. Sebagai contohnya ketika Ibnu Abi Al-Auja' ditangkap dan hendak dipenggal lehernya dia telah berkata: "Aku telah membuat di antara kamu empat ribu Hadis yang menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal."
- b) Terdapat petunjuk bahawa perawi tersebut termasuk kalangan pedusta dan hadis tersebut tidak diriwayatkan oleh perawi lain. Sebagai contohnya perawi dari kalangan pengikut Syi'ah al-Rafidhah seperti Abu Mikhnaf.
- c) Perawi hadis tersebut mengaku secara dusta bahawa dia telah mengambil riwayat daripada seseorang yang tidak pernah ditemuinya. Hal ini boleh diketahui melalui tarikh lahir dan wafat seseorang perawi mahupun tempatnya bermukim. Ma'mun bin Ahmad Al-Harawi mendakwa ada mendengar Hadis daripada Hisyam bin 'Amman abang kepada Ibnu Hibban, maka Ibnu Hibban bertanya: "Bilakah engkau ke kota Syam?" Ma'mun menjawab: "Pada tahun 250H." Mendengar itu Ibnu Hibban berkata: "Hisyam meninggal dunia pada tahun 245H." Dari sini dapat diketahui bahawa Ma'mun sebenarnya tidak pernah bertemu dengan Hisyam.
- d) Apabila seorang perawi itu mengaku bahawa Nabi SAW telah melakukan sesuatu perkara di hadapan para sahabat yang lain, tetapi mereka bersepakat untuk menyembunyikan perkara tersebut dan tidak menyebarkannya. Sebagai contohnya hadis palsu ini: "Sesungguhnya Rasulullah SAW meraih tangan 'Ali bin Abi Thalib r.a di hadapan seluruh sahabat. Mereka baru

²⁹ Al-Albani, Silsilah al-Ahadiith ad-Dla'ifah Wa al-Mawdu'ah Wa Atsaruhā as-Sayyi' Fi al-Ummah, jld.I, h.47-51.

sahaja tiba dari melaksanakan haji wada'. Lantas Nabi (membuat 'Ali) berdiri ditengah-tengah mereka sehingga dapat dilihat oleh semua hadirin. Kemudian baginda bersabda: "Ini adalah waashiku (orang yang menerima wasiat) dan saudaraku serta khalifah (orang yang menggantikan) setelah aku. Maka dengarkanlah oleh kamu semua (perkataannya) dan taatilah (perintahnya)."

- e) Hadis tersebut bercanggah dengan ajaran al-Qur'an ataupun hadis yang sabit daripada Rasulullah SAW. Sebagai contohnya hadis palsu: "Anak Zina tidak akan masuk ke syurga sampai tujuh keturunan" yang bercanggah dengan firman Allah SWT.: Dan tiadalah (kejahatan) yang diusahakan oleh tiap-tiap seorang melainkan orang itulah sahaja yang menanggung dosanya.
- f) Hadis tersebut bertentangan dengan logik akal serta nilai-nilai keilmuan seperti hadis palsu dengan lafaz ini: "Bahawasanya bumi ini di atas batu hampar dan batu hampar di atas tanduk lembu, maka apabila lembu jantan itu menggerakkan tanduknya bergeraklah batu hampar itu." Termasuk dalam kategori ini adalah hadis-hadis tentang khasiat sesuatu bahan makanan terhadap kesihatan manusia namun ianya ternyata bercanggah dengan ilmu perubatan seperti hadis palsu ini: "Buah terung itu adalah penawar bagi segala penyakit."

Misalnya hadis palsu ini: "Melihat wajah yang tampan itu boleh mempertajamkan pandangan mata."

- g) Matan hadis tersebut mencemari sifat-sifat Allah yang maha sempurna dari sebarang bentuk kecacatan dan tidak menyerupai makhluknya seperti hadis palsu ini: "Bahawasanya Allah SWT menciptakan kuda lalu dipacunya kuda itu hingga berpeluh, maka Dia menciptakan dirinya dari kuda itu." Termasuk dalam hal ini adalah menceritakan tentang perbuatan Allah SWT secara tidak benar seperti hadis: "Sesungguhnya Allah telah menciptakan langit dan bumi pada hari 'Asyuraa."
- h) Hadis yang menerangkan pahala yang sangat besar terhadap sesuatu kebajikan yang sangat kecil. Sebagai contohnya hadis palsu yang berbunyi: "Sesuai makanan yang diberikan kepada orang lapar lebih utama dari membina seribu Jamek (masjid)."
- i) Hadis yang menunjukkan amal ibadah yang melampau serta menyusahkan seperti solat tanpa henti semalaman dan memiliki jumlah rakaat ratusan bahkan mencecah ribuan seperti solat al-Raghaaib pada hari Jumaat yang pertama dalam bulan Rejab, zikir-zikir yang mencecah ribuan kali dan dilakukan pula tidak sesuai dengan sunnah Nabi SAW seperti berteriak serta menari-nari. Sebagai contohnya adalah hadis palsu: "Jangan kalian

melalaikan Jumaat pertama pada bulan Rejab kerana sesungguhnya Jumaat pertama pada bulan Rejab adalah malam yang dinamakan malaikat dengan malam raghaaib.”

- j) Hadis yang menunjukkan sifat perkauman serta mencela kaum yang lain seperti hadis palsu: “Rasulullah melihat makanan, lantas baginda bersabda: “Milik siapa ini?” Al-Abbas berkata: “Milik orang-orang Habsyah, (makanan) milik mereka.” Rasulullah bersabda: “Jangan kamu lakukan (berikan), Sesungguhnya mereka jika lapar akan mencuri dan jika kenyang akan berzina.”
- k) Hadis yang menerangkan dosa dan siksa yang sangat besar atas kesalahan yang kecil. Umpamanya: “Barangsiapa memakan bawang putih pada malam Jumaat, maka hendaklah dia masuk Neraka selama tujuh puluh tahun.”

Betapa bahayanya hadis-hadis palsu ini dan telah jelas amaran keras daripada Rasulullah SAW bagi mereka yang menyebarkannya. Tentu akan bermain-main di fikiran umat islam tentang siapakah yang tergamak untuk memalsukan hadis-hadis Nabi ini. Maka berikut disenaraikan golongan yang bertanggung jawab memalsukan hadis-hadis Nabi.

- a) Mereka yang memalsukan hadis dalam rangka mengajak manusia ke arah kebaikan dan menghindari kemungkaran. Dalam satu kajian teliti yang dibuat oleh Mu’ammal bin Ismail, beliau telah menemui orang yang membuatnya. Kata beliau: “Aku telah diriwayatkan Hadis ini oleh seorang Syeikh, lalu aku bertanya: “Siapakah yang meriwayatkan Hadis ini kepada anda?” Syeikh itu menjawab: “Seorang laki-laki di Madain, dia masih hidup.” Aku pergi menemui laki-laki itu lalu bertanya: “Siapakah yang meriwayatkan Hadis ini kepada anda?” Orang itu menjawab: “Saya telah diberitahu oleh seorang Syeikh di Wasith.” Aku pergi menemuinya dan berkata: “Siapakah yang meriwayatkan Hadis ini kepada anda?” Dia menjawab: Seorang Syeikh di Abadan. Saya pergi menemui Syeikh itu bersama-sama dengan Syeikh dari Bashrah tadi. Dia memegang tanganku lalu membawaku masuk ke dalam sebuah rumah, tiba-tiba aku dapati kaum sufi yang berada dalam rumah itu dan bersama-sama mereka ada seorang Syeikh mereka. Saya bertanya: “Siapakah yang meriwayatkan hadis ini kepada anda?” Syeikh itu menjawab: “Tiada sesiapaupun yang meriwayatkan hadis itu kepadaku, tetapi kami telah melihat manusia telah jauh dari Al-Quran lantas kami buatlah hadis ini untuk mereka bagi memalingkan hati mereka kepada Al-Quran”.”

Mereka berpandangan tidak menjadi kesalahan untuk menyebarkan riwayat-riwayat palsu asalkan sahaja kandungan hadis tersebut membawa ke arah kebaikan. Pada tanggapan mereka kedustaan yang mereka lakukan hanyalah semata-mata

untuk membantu agama Allah. Adakah mereka ini merasakan ayat-ayat al-Qur'an serta hadis-hadis Nabi tidak cukup sempurna untuk dijadikan landasan bagi tarhib dan targhib? Ternyata pemikiran rosak ini berpangkal dari kejahilan mereka terhadap syari'at Islam. Berpunca daripada tangan-tangan kotor mereka inilah maka banyak amalan-amalan bidaah tersebar dalam masyarakat.

- b) Para tukang cerita atau lebih dikenali sebagai al-Qassas yang mencipta hadis-hadis palsu agar orang ramai merasa tertarik dengan ceramah yang disampaikan. Apabila dia berjaya menarik perhatian orang ramai maka tentu dia akan mendapat banyak jemputan untuk berceramah dan semakin banyak pula upah yang akan diterima. Di antara contoh golongan ini adalah Maisarah bin Abdu Rabbih. Ketika ditanya: "Dari mana anda dapatkan hadis-hadis ini?" Dia menjawab: "Aku memalsukannya untuk menggembirakan orang."
- c) Para peniaga yang ingin melariskan jualannya maka diciptakan hadis-hadis palsu yang menunjukkan khasiat barangan jualannya tersebut. Sebagai contoh kita melihat mereka yang menjual ubat-ubatan berasal dari daging Dhab, maka dia membawa riwayat-riwayat yang menunjukkan ianya adalah perubatan Nabawi. Sedangkan Rasulullah SAW tidak makan daging dhab.

Telah berkata Khalid bin Walid: "Ya Rasulullah adakah haram memakan dhab?"

Rasulullah bersabda: "Tidak, tetapi ia bukan makanan bagi kaumku, maka aku tidak memakannya." Makan dihidangkan dhab kepada Khalid lalu dia memakannya sedangkan Rasulullah SAW melihat (Khalid memakannya). - Hadis riwayat Imam al-Nasa'i di dalam Sunannya, no: 4242

Perkara yang sama kita dapat bagi mereka yang menjual tasbih yang diperbuat dari kayu koka, kismis jampi, selipar Nabi dan air jampi yang kini telah dikilangkan dan dijual secara komersial. Tanpa segan-silu mereka telah meriwayatkan perkara yang palsu tentang fadhilat barang jualan mereka dan ianya secara tidak langsung telah menyebabkan orang ramai sanggup berhabisan wang ringgit demi untuk mencapai fadilat palsu tersebut.

- d) Golongan zindik dan munafik yang berpura-pura menjadi orang Islam bertujuan untuk merosakkan Islam dari dalam dengan membuat banyak hadis-hadis palsu. Golongan ini dikatakan telah membuat empat belas ribu hadis palsu. Abdul-Karim bin al-Auja' sahaja telah mengaku membuat empat ribu hadis mengenai halal dan haram. Mereka ini telah membuat hadis-hadis yang menyebarkan keyakinan yang syirik, amalan-amalan bidaah, manganjurkan perkara mungkar, perkara yang melemahkan umat Islam

dan lain-lain. Lihat bagaimana akidah sesat yang dibangun di atas dalil-dalil palsu namun ianya masih di amalkan dalam masyarakat kita seperti fahaman Nur Muhammad, Wahdatul Wujud dan Tawasul di perkuburan. Ini semua adalah hasil dari serangan yang dilakukan oleh golongan zindik dan munafik melalui riwayat-riwayat palsu.

- e) Kelompok fanatik mazhab juga akan mencipta hadis-hadis palsu demi untuk meninggikan kedudukan imam mazhab mereka serta menguatkan pendapat-pendapatnya. Sebagai contoh di kalangan pengikut fanatik mazhab Hanafi mereka mencipta hadis palsu untuk memburuk-burukan Imam al-Syafi'i r.h. Hadis palsu tersebut memiliki lafaz begini, Rasulullah SAW bersabda: "Akan muncul di kalangan umat aku seseorang yang bernama Muhammad bin Idris (Imam al-Syafi'i) yang akan mendatangkan kerosakan kepada umat ku lebih buruk daripada iblis dan akan muncul pula di kalangan umat ku seorang lelaki bernama Abu Hanifah yang akan menjadi cahaya penyuluh umat aku."

Penipuan serta pemalsuan sebegini juga merupakan budaya hidup kelompok Syi'ah. Maka tidak hairanlah sekiranya mereka inilah golongan yang paling banyak memalsukan hadis untuk menyokong pegangan mazhabnya yang sesat. Imam Malik r.h ketika di tanya tentang mereka beliau menyatakan: "Jangan mengajak berbicara dengan mereka dan jangan meriwayatkan daripada mereka kerana mereka adalah para pendusta." Sebagai contohnya untuk menghina para sahabat mereka telah membuat riwayat palsu seperti ini: "Daripada Abu Ja'far yang berkata: "Semua manusia itu telah murtad setelah wafatnya Nabi kecuali 3 orang." Aku bertanya: "Siapakah yang 3 orang itu?" Maka jawabnya : "Al-Miqdad ibn al-Aswad, Abu Dzarr al-Ghifari dan Salman al-Farisi."

- f) Terdapat juga mereka yang sengaja membuat hadis palsu demi untuk mendekati diri kepada penguasa bagi mendapat ganjaran duniawi. Ini adalah seperti kisah Ghiath bin Ibrahim An-Nakha'ie Al-Kufi pada satu hari datang berkunjung ke istana Al-Mahdi. Di kala itu Al-Mahdi sedang bermain burung dara (merpati) kerana beliau sangat suka dengan burung-burung merpati itu. Maka berkatalah Ghiath:

"Rasulullah SAW bersabda: Tidak ada pertarungan melainkan pada anak panah, unta atau kuda, ataupun burung."

Hadis yang dibawa oleh Ghiath adalah benar, tetapi tambahan perkataan "ataupun burung" itu adalah perkataan Ghiath sendiri untuk tujuan membodek al-Mahdi. Al-Mahdi memahami maksud Ghiath itu lalu disuruh supaya Ghiath diberi hadiah. Dan setelah Ghiath pergi, maka Al-Mahdi berkata: "Aku naik saksi atas

engkau, bahawa engkau adalah seorang pendusta terhadap Rasul.” Dan kemudian dia berkata pula: “Akulah yang mendorongnya berbuat demikian. Al-Mahdi kemudian menyuruh supaya burung merpati itu disembelih.”

- g) Ada juga golongan yang mencipta hadis palsu bermotifkan politik. Sebagai contohnya ketika terjadi perselisihan di antara Muawiyah bin Abi Sufiyan dan ‘Ali bin Abi Talib maka banyak riwayat-riwayat palsu dicipta demi untuk menguatkan pihak yang disokong mereka. Bagi penyokong ‘Ali mereka membuat hadis palsu: “Apabila kamu melihat Mu ‘awiah di atas mimbarku, maka bunuhlah dia.” Bagi mereka yang menentang ‘Ali maka mereka mencipta hadis palsu: “Tidak ada satu pohon pun dalam Syurga kecuali tertulis atas tiap-tiap daunnya “Tiada Tuhan melainkan Allah SWT dan Muhammad itu pesuruh Allah SWT”, Abu Bakar al-Shiddiq, ‘Umar al-Faruq dan ‘Uthman Zun-Nuraini.”

Begitu juga bagi pengikut kerajaan Bani ‘Abbasiyah mereka mengeluarkan hadis palsu ini : “‘Abbas itu ialah orang yang memelihara wasiatku dan ahli warisku.” Bagi pengikut bani Umayyah pula mereka meriwayatkan hadis palsu ini: “Orang-orang yang kepercayaan itu ada tiga orang; Aku (Muhammad), Jibril dan Mu’awiah.”

Menyedari hakikat ini para ulamak hadis semenjak zaman berzaman telah merumus serta menerapkan kaedah-kaedah ilmu hadis demi untuk memudahkan umat Islam mengenali hadis-hadis palsu tersebut.

Di antara karya-karya cemerlang warisan ulamak hadis adalah seperti al-Dhu’afa karya Imam al-Bukhari, al-Dhu’afa wa al-Matrukun karya Imam al-Nasaa’i, Mizan al-I’tidal karya Imam al-Dzahabi, Tahzib al-Kamal oleh al-Mizzi, al-Maqaashid al-Hasanah Fii Bayaan Katsiir Min al-Ahaadiits al-Musytahirah ‘Ala al-Asinah karya al-Hafidz as-Sakhawy, Taqrib al-Tahzib oleh al-Hafidz Ibnu Hajar al-‘Asqalani, al-Laali’ah al-Mashnu’ah karya Imam as-Suyuthi, al-Maudhu’at oleh Ibnul Jauzi, Tanzihu al-Syari’ah al-Marfu’ah ‘An al-Ahadis al-Syari’ah al-Mawdhu’ah oleh Ibnu Iraq al-Kittani dan karya Syaikh al-Albani bertajuk Silsilah al-Hadis al-Dha’ifah wal al-Mawdhu’ah serta banyak lagi. Sewajarnya pihak yang bertanggungjawab di Malaysia ini menyambung warisan yang ditinggalkan oleh para ulamak hadis ini dengan menubuhkan sebuah Institusi Hadis peringkat kebangsaan yang akan memantau serta membasmi penyebaran hadis-hadis palsu mahupun lemah (dha’if) dalam segala bentuk sama ada secara penulisan mahupun lisan. Jumlah mereka yang pakar dalam bidang hadis di Malaysia sebenarnya adalah begitu sedikit dan ini juga membuka ruang untuk hadis-hadis yang palsu dan lemah dipergunakan secara semberono.

Contoh-Contoh Hadis-Hadis Palsu

1. Tuntutlah ilmu walaupun hingga ke negeri China.

Kedudukan Hadis:

Ini adalah hadis palsu. Hadis ini telah disebutkan sebagai palsu oleh Ibnu al Jauzi di dalam buku *al Maudhu'at*.³⁰ Hadis ini dikritik juga oleh pengkaji hadis seperti Ibnu Tahir al Maqdisi (507H)³¹ al Iraqi,³² Ibn Hibban³³ dan Muhammad Nasiruddin al Albani.³⁴

2. Tuntutlah ilmu dari buaian hingga ke liang lahad.

Kedudukan Hadis:

Hadis ini adalah hadis palsu. Menurut Yusuf al-Qaradhawi, walaupun maksud hadis ini benar, bukanlah bermakna itu adalah hadis yang benar-benar datang dari Nabi SAW³⁵. Hadis ini juga ditolak kesahihannya sebagai sabda Nabi SAW oleh seorang pengkaji hadis zaman ini, Abd. Fattah Abu Ghuddah³⁶.

3. Tidur selepas subuh / waktu pagi menghalang rezeki.

Kedudukan Hadis:

Hadis ini adalah hadis palsu. Hadis ini dilabelkan sebagai palsu oleh al Hasan Ibn Muhammad al-Shoghoni dan disokong oleh ahli hadis masa kini, Abd. Fattah Abu Ghuddah³⁷. Manakala di antara ulama yang melabelkan hadis ini sebagai sangat dhaif pula ialah al Haithami³⁸, Ahmad Syakir³⁹, Muhammad Nasiruddin al Albani⁴⁰ dan Syuaib al Arnaouth⁴¹.

³⁰ Ibn al Jauzi , Jamaluddin Abdul Rahman bin Ali, *Maudhu'at*,1966M, Madinah al-Munawwarah, Maktabah al-Salafiyah,- jilid 1 - hlm 215.

³¹ Al-Maqdisi,Muhammad bin tahir bin Ali, *Makrifat al Tazkirah*, 1998M, Muassah al-Kutub al-Thaqafiyah, hadis no. 118.

³² Abu Muhammad Asyraf Bin Abd. Maqsud, *Al-Mughni An Hamli al Asfar*, 1995, Riyadh, Maktabah Dar al Thabariyyah, hadis no. 36, cetakan pertama.

³³ Sulaiman Bin Salih al Kharashiy, *Ahaadith La Tasihhu*, hadis no. 21 , laman web www.saaaid.net.

³⁴ Silsilah al-Ahadis al Dhaifah ,hadis no. 416 dan Dhaif al Jami' al Shaghir - hadis no. 906 dan 907.

³⁵ Al-Qaradawi, Yusuf, *Taysir al Fiqh Li al Muslim al Mu'ashir*, hlm. 215.

³⁶ Abd. Fattah Abu Ghuddah, *Qiimatu al-Zaman 'Inda al Ulama'*,1998, Maktab al Mathbu'at al Islamiyyah, cetakan kelapan . hlm 30.

³⁷ Ali Al Qari , *Al- Mashnu' Fi Ma'rifati al Hadis al Maudhu' tahqiq Abd. Fattah Abu Ghuddah*, hlm 230.

³⁸ Al-Haithami, Ali bin Abu Bakar bin Sulaiman, *Majma' al Zawaaid*, 2001-1422M. hadis no. 6091.

³⁹ Ahmad Ibn Hanbal, *Al-Musnad*, 1993, Beirut, Dar Ihya' al-Turath, edisi tahqiq Ahmad Syakir - jilid 2 - hlm 4.(www.dorar.net)

⁴⁰ Al-Ashqadariy, Muhammad Nasiruddin bin Nuh, *Dhaif al Jami' as Shaghir* , Riyadh, Maktab al-islamiy,hadis no. 1484 dan 3531.

⁴¹ Ahmad Ibn Hanbal, *Al-Musnad* , Beirut, Muassasah al Risalah. hadis no. 530

4. Kisah sahabat Nabi bernama Tha'labah **ثعلبة** yang tidak membayar zakat.

Kedudukan Hadis:

Hadis ini adalah hadis palsu. Maklumat lanjut ada di dalam buku al Sohih al Musnad Min Asbab al Nuzul karya Syeikh Muqbil bin Hadi al Wadii[13]. Buku ini merupakan antara hasil karya yang terbaik daripada Syeikh Muqbil yang merupakan seorang pengkaji hadis dari negara Yaman. Beliau berusaha mengumpulkan asbab nuzul (sebab-sebab ayat Al Quran diturunkan) yang sahih sahaja. Ini kerana sememangnya telah diketahui bahawa tidak semua asbab nuzul yang tercatat dalam buku-buku terdahulu adalah sahih. Menurut Syeikh Muqbil, kisah Tha'labah yang tidak membayar zakat ditolak kesahihannya oleh imam-imam hadis terkenal seperti Ibnu Hazm (al Muhalla) , al- Suyuthi (Lubab al Nuqul) , Ibnu Hajar al- Asqalani (Takhrij al Kasyaf dan Fath al Bari), al- Haithami (Majma' al Zawaaid), al- Zahabi (Tajrid Asma' al-Sahabah), al- Munawi (Faidh al Qadir) dan al-Iraqi (al-Mughni - takhrij Ihya' Ulumiddin). Di dalam sanad hadis tersebut terdapat periwayatan yang dikritik sebagai dhaif iaitu Ali bin Yazid al Alhani.

Syeikh Muqbil al-Wadii juga menyatakan bahawa terdapat riwayat yang disebutkan daripada Ibnu Abbas yang menceritakan bahawa kisah ini adalah berkaitan dengan seorang sahabat bernama Tha'labah bin Abi Hathib dan bukan Sa'labah bin Hathib. Namun riwayat itu juga tidak sahih kerana bersumberkan daripada periwayatan-periwayatan yang tidak diterima.

Salah seorang ulama dan pendakwah terkemuka Mesir, Muhammad Hassan telah menyenaraikan beberapa hujah yang membuktikan bahawa kisah Sa'labah ini adalah kisah yang tidak benar. Hujah-hujah untuk mendhaifkan hadis ini disebut dalam salah satu ceramah beliau dan boleh didengari dari laman web www.islamway.com.

Kisah ini juga dikritik kesahihannya oleh Yusof al Qaradhawi dalam bukunya *Kaifa Nata'amalu Ma'a al Sunnah al Nabawiyyah*⁴², *Al Iraq*⁴³ dan Muhammad Nasiruddin al Albani⁴⁴.

5. Sesiapa yang tidur selepas Asar lalu hilang akalinya, maka janganlah dia mencela melainkan dirinya sendiri.

⁴² Yusof al-Qaradhawi , *Kaifa Nata'amalu Ma'a al Sunnah al Nabawiyyah al Ma'had al 'Alami Li al Fikr al Islamiyy*, Amerika Syarikat. hlm 67 -

⁴³ Al-Iraqi, Abdul Rahim bin Zain, *Al Mughni An Hamli al Asfar -*, 1995, Riyadh, Dar Tabariyyah, hadis no. 3340.

⁴⁴ Al-Albani, *Silsilah al Ahadis ad Dhaifah wa al Maudhu'ah*, *Silsilah al Ahadis al Dhaifah wa al Maudhu'ah*, hadis no. 1607.

Kedudukan Hadis:

Hadis ini adalah hadis dhaif seperti yang telah dihuraikan oleh al-Albani di dalam bukunya *Silsilah al-Ahadis al-Dhaifah*⁴⁵. Sebelum daripada al Albani, hadis ini juga telah didhaifkan oleh al Haithami⁴⁶.

6. Kebersihan itu separuh daripada iman.

Kedudukan Hadis:

Hadis ini telah dikritik dan dilabelkan sebagai hadis dhaif jiddan (sangat dhaif) oleh al Iraqi⁴⁷ dan dinyatakan sebagai palsu oleh al-Albani dengan lafaz yang hampir sama iaitu "kebersihan itu menyeru kepada keimanan".

7. Perselisihan dalam umatku adalah rahmat.

Kedudukan Hadis:

Hadis ini telah dikategorikan oleh beberapa orang ulama hadis sebagai tidak ada asalnya. Perkataan ini bermaksud tidak ada asal usulnya dalam mana-mana buku hadis. Begitulah pendapat yang dikemukakan oleh al Subki sebagaimana dicatatkan oleh al-Albani dalam bukunya *Silsilah al-Ahadis al-Dhaifah*⁴⁸. Al-Iraqi juga menolak kesahihan hadis ini⁴⁹.

8. Sabar itu separuh daripada iman.

Kedudukan Hadis:

Menurut Ibn Rajab al-Hanbali, ini adalah kata-kata sahabat dan bukan hadis Nabi SAW⁵⁰. Di antara yang menyebutnya sebagai hadis Nabi SAW ialah al-Ghazali dalam bukunya *Ihya' Ulumiddin*. Menurut al Iraqi yang mengkaji hadis-hadis *Ihya' Ulumiddin*, hadis tersebut adalah dhaif⁵¹. Begitu juga dengan al-Albani yang

⁴⁵ Al- Albani, *Silsilah al Ahadis ad Dhaifah wa al Maudhu'ah* , hadis no. 39 dan Dhaif al Jami' al Shaghir - hadis no. 5861.

⁴⁶ Al-Haythami, *Majma' al Zawaa'id* , hadis no. 8254.

⁴⁷ Al-Iraqy, Abdul Rahim bin Zain, *Al Mughni An Hamli al Asfar -*, 1995, Riyadh, Dar, Tabariyyah hadis no. 278.

⁴⁸ Ibid. *Silsilah al Ahadis al Dhaifah wa al Maudhu'ah* , hadis no. 57.

⁴⁹ Al-Iraqy, Abdul Rahim bin Zain, *Al Mughni An Hamli al Asfar -*, 1995, Riyadh, Dar Tabariyyah hadis no. 74.

⁵⁰ Ibnu Rajab al Hanbali, 2001 'M, *Jami' al Ulum wa al Hikam* , Beirut, muassasat al-Risalah, jilid 2 , hlm 10

⁵¹ Al-Iraqi, Abdul Rahim bin Zain, *Al Mughni An Hamli al Asfar* , 1995, Riyadh, Dar Tabariyyah,- hadis no. 3651.

menyatakannya sebagai sangat dhaif⁵². Menurut al Baihaqi dan al Zubaidi, kata-kata ini mauquf (kata-kata sahabat)⁵³.

9. Kita telah pulang dari jihad yang kecil (peperangan) dan kita menuju kepada jihad yang lebih besar atau paling besar. Para sahabat berkata: Apakah jihad yang paling besar? Rasulullah berkata: Jihad menentang hawa nafsu.

Kedudukan Hadis:

Hadis ini telah dinilai sebagai hadis dhaif oleh Syaib al-Arnaouth ketika beliau menyemak hadis-hadis di dalam buku Jami' al 'Ulum Wa al Hikam tulisan Ibn Rajab al Hanbali⁵⁴. Beliau telah mengambil pandangan Ibnu Hajar al Asqalani yang menyatakan bahawa kata-kata ini ialah kata-kata seorang ulama tabiin yang bernama Ibrahim Bin 'Ablah.

Menurut al-Albani dalam Silsilah al-Ahadis al Dha'ifah: Munkar. Al-Albani telah menukilkan kata-kata Ibnu Taimiyyah (728H) dalam Majmu' al Fatawa:

Tidak ada asalnya (hadis tersebut) dan tidak diriwayatkan oleh pakar-pakar yang mengetahui tentang kata-kata Nabi SAW dan perbuatan baginda. Dan memerangi orang-orang kafir (jihad) adalah sebesar-besar amalan bahkan merupakan amalan yang terbaik yang dilakukan oleh seseorang manusia⁵⁵.

10. Berbual di masjid memakan pahala seperti binatang liar memakan rumput.

Kedudukan Hadis:

Menurut beberapa orang ulama hadis, hadis ini adalah palsu. Hadis ini disebut di dalam buku-buku seperti Ihya' Ulumiddin karya al Ghazali. Al Iraqi telah memberikan komennya terhadap hadis ini dengan kata beliau: "Aku tidak menemui asalnya"⁵⁶. Pendapat tersebut disokong oleh al- Albani di dalam bukunya Silsilah al-Ahadis al Dhaifah⁵⁷. Di antara ulama hadis lain yang menyatakan bahawa hadis ini palsu ialah

⁵² Al-Albani, Muhammad Nasiruddin, 1988M, 'Dhaif al Jami' al-Shaghir, Istanbul, Al-maktab Al-Islami, hadis no. 35.

⁵³ Ali al Qari, 'al Mashnu' Fi Ma'rifati al Hadis al Maudhu', hlm 218.

⁵⁴ Ibnu Rejab al Hanbali, *Jami' al Ulum Wa al Hikam*, jilid , hlm 489.

⁵⁵ Al-Albani, Muhammad Nasiruddin, Silsilah al Ahadis ad Dhaifah wa al Maudhu'ah, 2008, Riyadh, Maktab al-Maarif- hadis no. 2460.

⁵⁶ Al-Iraqi, Abdul Rahim bin Zain, Al Mughni An Hamli al Asfar, 1995, Riyadh, Dar Tabariyyah, hadis no. 410.

⁵⁷ Ibid.Silsilah al Ahadis al Dhaifah wa al Maudhu'ah, hadis no.4.

al Zubaidi, al Fairuz Abadi, Ibn Hajar al Asqalani, Ali al Qari dan Abd. Fattah Abu Ghuddah.⁵⁸

HADIS PALSU YANG POPULAR DI SOSIAL MEDIA

1. "Dengar-lah nasihat walaupun dari seorang pelacur." Hadis ini jelas palsu kerana tidak ada perawinya. Laku tidak tahu diriwayat kan siapa? Bukhari ke? Tirmizi ke? Juga, hadis ini tidak dijumpa di dalam mana-mana kitab hadis.
2. Perbualan Rasulullah SAW dengan iblis LA. Rasulullah: "Jika mereka membaca Al Qur'an?" Iblis: "Aku meleleh seperti timah di atas api." Hadis ini sebenarnya sangat panjang. Ia menceritakan tentang iblis diperintahkan Allah untuk bertemu dengan Rasulullah kerana Rasulullah SAW ingin bertanya beberapa soalan. Salah satu soalan yang ditanya Rasulullah SAW di dalam hadis palsu ini adalah "siapakah Teman mu?" Hadis ini dihukum palsu. Seperti kata Ibn Taymiyya "Ini hadis dusta. tidak terdapat di dalam kitab-kitab muslimin yang dipercayai baik kitab shahih, sunan ataupun musnad. siapa saja yang tahu bahwa ini adalah dusta atas nama nabi maka tidak boleh meriwayatkannya..." (Majmu' al-Fatawa 18/350) . Boleh lihat hadis sepenuhnya di sini
3. "Jangan kamu berkata ketika azan, kerana pada saat sakaratul maut datang, Allah akan kelu lidahmu untuk mengucap "la ila ha illallah" " Hadis ini juga tidak diketahui perawinya. Bukan itu sahaja, tetapi hadis ini jelas palsu kerana berkata ketika azan adalah harus atau makruh menurut ulama'. Sahabat Nabi juga pernah bercakap ketika azan.
4. "Jangan kamu baring ketika azan, kerana jenezah mu akan menjadi berat." Hadis ini tidak ketahui sanadnya. Ia dihukum palsu.
5. Setitik air mata perempuan jatuh kerana lelaki. Lelaki itu akan disebut 100 kali diakhirat kelak Hadis ini memang tidak ada perawinya. Maka dihukumkan palsu.
6. Persisilahan pendapat dalam umat adalah satu rahmat" Hadis ini tidak dijumpa di dalam kitab-kitab hadis. Menurut imam As Sayuti bahawa hadis ini mungkin di dalam kitab lama dan kitab itu tidak sampai ke Mereka. Oleh kerana tidak diketahui sanadnya, maka ia tidak boleh dikatakan sahih. Ada para muhadis yang menghukumkan hadis ini maudhu', ada juga yang tidak berani untuk dikatakan maudhu'. Walau bagaimana pun, ulama' berkata bahawa makna hadis itu dapat

⁵⁸ Ali al Qari Ali bin Muhammad, Al-Mashnu' Fi Ma'rifati al Hadis al Maudhu' 1398M, Beirut, Maktabah al-Risalat - hlm 92.

kita terima kerana khilafiyah (persisilahan pendapat) memang satu rahmat. Kerana ia memudahkan umat. Contoh, bersentuh ajnabi menurut mazhab Syafi'i boleh batal wudu' tetapi jika menurut mazhab Hanafi tidak. Ini memudahkan umat apabila hendak menunaikan haji. Cuma kita tidak boleh mengatakan hadis ini dari Rasulullah SAW.

7. Nabi Muhammad SAW bersabda : “Barang siapa yang mengingatkan kedatangan bulan (sya'ban) ini, haram api neraka baginya.” Hadis ini palsu.
8. Hadis tentang fadhilat solat terawih. Contoh: Malam Keempat: Mendapat pahala sebagaimana pahala orang-orang yang membaca kitab Taurat, Zabur, Injil dan Al-Quran. Hadis ini menceritakan dari malam pertama hingga 30 tentang fadhilatnya. Hadis ini dihukum palsu sebab tidak diketahui perawinya. Boleh lihat hadis sepenuhnya di

“Wahai anakku Fatimah! Adapun perempuan-perempuan yang akan digantung rambutnya hingga mendidih otaknya dalam neraka adalah mereka itu di dunia tidak mahu menutup rambutnya daripada dilihat oleh lelaki yang bukan mahramnya. (Hadis riwayat Bukhari dan Muslim) Hadis ini tidak sahih ia adalah satu pendustaan ia juga bukan dari hadis al-Bukhari mahupun Muslim. Sebaliknya hadis ini disebar oleh beberapa kitab Syiah.

9. Dua rakaat yang dilakukan oleh orang yang sudah berkahwin itu lebih baik daripada orang yang belum kahwin Ibnu Hajar Al-Asqalaani mengatakan , "Riwayat ini 'Mungkar' iatu dusta.
10. "Barang siapa jatuh cinta lalu menyembunyikan cintanya, menahan diri, bersabar lalu dia meninggal dunia maka dia mati syahid" Hadis ini palsu. (Ibn Qayyim tib Al Nabawi)
11. "Bahawa malaikat maut memerhati wajah manusia dimuka bumi ini 70 kali dalam sehari. Ketika Izrail datang merenung wajah seseorang, didapati orang itu ada yang gelak-ketawa. Maka berkata Izrail:‘Alangkah hairannya aku melihat orang ini, sedangkan aku diutus oleh Allah untuk mencabut nyawanya, tetapi dia masih berseronok-seronok dan bergelak ketawa.’ ” Palsu. (Tazkiratul I Mawdhuat)
12. "Tidur selepas subuh menghalang rezeki" Hadis palsu.
13. Doa wanita itu lebih makbul daripada lelaki kerana sifat penyayang yang lebih kuat daripada lelaki. Ketika ditanya kepada Rasulullah SAW akan hal tersebut, jawab baginda, ” Ibu lebih penyayang daripada bapa dan doa orang yang penyayang tidak akan sia-sia.” Al Iraqi menyebutkan hadis ni tidak ada asas.

14. "Barangsiapa yang belajar bersendirian, maka dia berguru dengan syaitan." Hadis ini palsu. Mungkin, ini cuma kata-kata dari ulama'. Juga, kita boleh mengambil makna dari ayat ini. Sebab belajar tanpa guru memang boleh datangkan kesesatan. Kerana menyalah tafsir apa yang dia baca. Walau bagaimana pun, ayat ini memang tidak boleh dikatakan oleh Rasulullah SAW.
15. "Rejab adalah bulan Allah, Sya'ban bulanku dan Ramadhan bulan umatku. Kata Ibnu – Jauzi :Hadis ini adalah Maudhu' Al-Kasa-i yang terdapat dalam sanadnya tidak dikenali. Manakala An-Naqqassi iaitu Abu Bakar bin Muhammad bin Al-Hasan An- Naqqassi dituduh berbohong.
16. Hadis ini juga palsu kerana tidak ada sanadnya daripada Rasulullah. Tidak dijumpa di dalam mana-mana kitab hadis. Malah tembakau ini tidak pernah diketahui orang pada zaman Nabi SAW.
17. "Menyimpan sebatang jari kuku yang panjang sama dosanya seperti memelihara seekor khinzir." Hadis palsu.

KESAN PENGGUNAAN HADIS MAUDHU' DAN DHAIF

Antara Hadis yang banyak menimbulkan kesan buruk kepada masyarakat Islam ialah Hadis da'if dan juga rekaan (maudu'). Oleh kerana terlalu percaya dengan hadis-hadis ini, sesetengah masyarakat Islam secara tidak langsung telah menolak hadis-hadis sahih di dalam amalan-amalan seharian mereka. Akibatnya timbul kepincangan dalam mengamalkan ajaran Islam yang maha suci. Amalan yang sepatutnya bersifat pinggir dibesar-besarkan, manakala amalan yang bersifat asas dan utama diketepikan begitu sahaja. As-Sunnah memiliki beberapa fungsi seperti; bayan tafsir yang menerangkan ayat-ayat yang sangat umum, mujmal dan musytarak; Bayan Taqirir, berfungsi untuk memperkukuh dan memperkuat pernyataan Al-Qur'an, dan Bayan Taudhih, yaitu menerangkan maksud dan tujuan sesuatu ayat Al-Qur'an.

Dalam Islam sumber perundangan Islam yang utama ialah al-Qur'an dan juga al-Hadis. Al-Hadis bertindak sebagai menjelaskan keterangan-keterangan yang bersifat umum yang terdapat di dalam al-Qu'ran. Oleh kerana al-Hadis memainkan peranan yang penting selepas al-Qu'ran di dalam perundangan Islam, maka tidak hairanlah ada usaha dari kalangan musuh-musuh Islam untuk memasukkan sesuatu yang bukan al-Hadis ke dalam kategori al-Hadis, akibatnya banyak berlaku kepincangan dalam masyarakat Islam.

KESIMPULAN

Tidak menolak kemungkinan bahwa sebahagian hadis-hadis (di atas) ini memiliki makna-makna yang benar, yang sesuai dengan syari'at kita yang lurus baik dari al-Qur'an mahupun Sunnah, akan tetapi (hadits-hadits ini) sendiri tidak boleh kita sandarkan kepada Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam, dan terlebih lagi -segala puji hanya bagi Allah- umat ini telah Allah khususkan dengan sanad dibandingkan dengan umat-umat yang lain. Dengan sanad dapat diketahui mana hadis yang dapat diterima dan mana yang harus ditolak, membezakan yang sah dari yang dhaif dan palsu. Adalah menjadi amanah kita sebagai umat Islam menjaga agama sebagaimana yang diajarkan oleh baginda Nabi SAW. Maka untuk menjaga amanah tersebut kita hendaklah mempelajari agama daripada sumber yang sepatutnya.

RUJUKAN

- Abd Karim Bin Abdullah Khidr, (2004), *Hadis dhaif wa hukm al-ihitijaj biha*, Jeddah: Maktabah Darul Manhaj.
- Al-Albany, Muhammad Nashiruddin. (1997). *Sisilah hadis Dha'if dan Maudhu*. Jakarta: Gema Insani Press
- Al-Albany, Muhammad Nasiruddin, (2008), *Silsilah al Ahadis ad Dhaifah wa al Maudhu'ah*, Riyadh: Maktab al-Maarif
- Al-Albany, Muhammad Nasiruddin, (1988M) ,*Dhaif al Jami' al-Shaghir*, Istanbul: Al-maktab Al-Islami
- Al-Azadi, Muqatil bin Sulaiman bin Basyir Abu Al-Hasan. (2003). *Tafsir Muqatil bin Sulaiman*, tahqiq: Ahmad Farid. Beirut: Dar Al-Kutub Ilmiyyah, Cetakan Pertama.
- Al-Bukhary, Muhammad bin Ismail Al-Bukhari.(1414H/1993M.) *Sahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Al-Kutub Ilmiyyah, Cetakan Pertama
- .Al-Iraqy, Abdul Rahim bin Zain, *Al Mughni An Hamli al Asfar* ,(1995) Riyadh: Dar Tabariyyah,
- Al-Khatib, Muhammad Ajaj. (1998) *Ushul Al-Hadits Pokok-Pokok Ilmu Hadits*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Al-Mas'udy, Hafid Hasan. *Ilmu Musthalah Hadis*. (1997) Surabaya: Al-Hikmah
- Al-Tahhan, Mahmud Tahhan, *Kitab Taysir Mushthalah Hadis*, (2008) Markaz al-Huda lil dirasat, Taysiru Musthalahu Al- hadis
- Al-Adlaby, Shalahudin ibn Ahmad.(2004). *Kritik Metodologi Matan Hadis*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Al-Dhahaby, Muhammad bin Ahmad bin Uthman, (1995M), *Mizan I'tidal fi Naqd al-Rijal*, Beirut, , Dar al-Kutub Ilmiyyah
- Al-Suyuthy, Abdul Rahman bin Abi Bakar bin Muhammad, (1999M) *Tadrib al Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi* , Riyadh, Maktabah Al-Riyadh Al-Hadisah
- Azami, M. Mustafa.(1996). *Metodologi Kritik Hadis*. Bandung: Pustaka Hidayah Fikr
- Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih,(T.T) *Al-Adab al Syariyyah*, Beirut: Muassasah al Risalah

Ibnu Rajab Al-Hanbalyy, (2001'M), *Jami' al Ulum wa al Hikam*, Beirut: Muassasat al-Risalah

Ismail, H.M. Syuhudi. (1995). *Hadis Nabi Menurut Pembela, Pengikar, dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press

Khon, H. Abdul Majid. (2009). *Ulumul Hadis*. Jakarta:Amzah

Muhammad Nasiruddin, (2008), *Silsilah al Ahaadith al- Dhaifah wa al Maudhu'ah*, Riyadh: Maktab al-Maarif

INDEKS SYARIAH MALAYSIA

Zulfaqar Bin Mamat

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menilai dan meneliti penghujahan Indeks Syariah Malaysia (ISM) dari sudut hukum syarak kerana terdapat sebilangan anggota masyarakat yang masih tertanya-tanya tentang keabsahan program ini yang telah diperkenalkan oleh kerajaan Malaysia untuk mengukur kedudukan pentadbiran negara supaya selaras dengan maqasid al-Syariah. Penilaian dibuat berdasarkan nas yang terdapat dalam al-Quran dan hadis Nabi SAW mengenai tanggungjawab pemerintah untuk membawa kebaikan kepada masyarakat dibawah kepimpinannya, kepentingan untuk bermuhasabah menilai usaha dan kerja yang telah dilakukan dan ciri-ciri penilaian yang perlu dalam membuat sesuatu pengukuran berasaskan prinsip-prinsip Islam. Melalui penilaian yang dibuat ternyata program ISM adalah suatu usaha yang terpuji dan diharuskan oleh Islam. Ia menunjukkan ketelusan dan keberanian pihak kerajaan untuk terus menambahbaik pentadbiran sedia ada ke arah yang lebih Islamik.

Abstract

This article aims to evaluate and examine the submissions of the Malaysian Syariah Index (ISM) in terms of syariah law because there are a number of community members who are still wondering about the validity of this program, which was introduced by the government to measure the position of the federal administration to be in line with the objective of syariah. Evaluation was based on the texts contained in the Quran and hadis by Prophet Muhammad SAW about the government's responsibility to brings good for the community under his leadership, to reflect upon the importance of evaluating the efforts and the work already done and features a guest needs to make an assessment based on the Islamic principles. Through the assessment turns ISM program is a commendable effort and required by Islam. It shows the government's transparency and courage to continue to improve the existing administrative towards a more Islamic.

PENDAHULUAN

YAB Perdana Menteri Malaysia, Dato' Seri Najib bin Tun Abdul Razak dalam Majlis Perdana Ulama dan Umara, pada 10 Februari 2015 bertempat di Pusat Persidangan Antarabangsa Putrajaya (PICC) Putrajaya telah melancarkan Indeks Syariah Malaysia (ISM). Beliau pada majlis tersebut telah menyatakan bahawa ia

merupakan satu produk pelengkap tadbir urus Islam di Malaysia, yang boleh dianggap mempunyai nilai-nilai perintis. Dalam ertikata ia adalah menyeluruh, komprehensif dan yang pertama seumpamanya di dunia. Beliau seterusnya menyatakan bahawa sangat perlu untuk Malaysia mempunyai satu kayu ukur yang objektif dan saintifik, bagi menentu-ukur sejauhmana kedudukan negara dalam menjalankan pentadbiran berdasarkan prinsip maqasid syariah.

Dalam usaha kerajaan memperkenalkan ISM ini, terdapat beberapa pihak yang seolah-olah memperkecilkan usaha kerajaan ini dan bimbang ia digunakan oleh pihak kerajaan untuk menutup kelemahan yang sedia ada. Perkara ini turut disuarakan beberapa kali oleh beberapa ahli Parlimen ketika persidangan Dewan rakyat baru-baru ini. Sehubungan itu, artikel ini cuba meninjau dan menilai ISM dari sudut perspektif syarak, adakah ia bertentangan atau tidak selari dengan tuntutan agama Islam atau sememangnya bertepatan dengan saranan dan kehendak agama Islam itu sendiri .

MEMAHAMI INDEKS SYARIAH MALAYSIA

Sebelum menilai ISM menurut perspektif syarak, terlebih dahulu dijelaskan secara khusus mengenai produk ISM yang dilancarkan kerajaan baru-baru ini. Ia merupakan satu kaedah pengukuran saintifik yang menepati tiga fungsi penting, iaitu¹;

- i. Untuk menilai keseriusan usaha yang telah dilaksanakan berkaitan dasar dan program kerajaan dari tahun ke tahun dalam menepati piawaian Islam;
- ii. Untuk melihat pencapaian berdasarkan usaha yang telah dilakukan; dan
- iii. Untuk mengenalpasti ruang-ruang pembaikan yang perlu diberi fokus oleh kerajaan, agar lebih banyak manfaat hasil dari penerapan nilai-nilai sejagat dalam Islam dapat diterima.

Kepentingan ISM ini dibangunkan ialah untuk memberi kefahaman dan kesedaran serta menjawab semula salah faham dan tanggapan rakyat Malaysia yang sering mengandaikan bahawa Malaysia tidak mengikut prinsip Islam dalam pentadbirannya serta membuka mata negara-negara Islam yang lain bahawa Malaysia berada di landasan sepatutnya dan serius dalam melaksanakan prinsip syariah demi kesejahteraan rakyatnya. Ia juga menunjukkan sejauhmana komitmen negara Malaysia dalam menjalankan, menyuburkan dan memajukan dasar-dasar yang selari

¹ Profil Korporat Indeks Syariah Malaysia. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. 2015. Hlm. 6

dengan kehendak Islam dan seterusnya mengenal pasti kelemahan-kelemahan serta mencari dan mencadangkan kaedah penambahbaikan yang bersesuaian dengan kehendak agama dan kesejahteraan masyarakat secara amnya².

Dalam menilai dan mengukur indeks ini, pihak kerajaan telah bersetuju melantik jawatankuasa khas yang akan mengkaji dan membangunkan model bagi membolehkan ISM ini berjalan dengan sistematik dan berkesan sebagai satu kayu ukur dalam menilai usaha-usaha yang telah kerajaan lakukan.

Sehubungan itu, satu kajian rintis telahpun dijalankan dengan dana kerajaan yang diketuai oleh pihak Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) dengan kerjasama Jakim dan Yadim. Kajian rintis ini telah dibuat secara komprehensif dengan masa yang amat terhad dan singkat. Walaubagaimanapun, pasukan ini telah berjaya menghasilkan satu kajian rintis yang baik dan mampu untuk menjadi panduan kepada kajian-kajian yang lebih komprehensif di masa yang akan datang. YAB Perdana Menteri semasa mengumumkan kajian rintis ini pada awal tahun 2015 baru-baru ini telah menyatakan bahawa ISM bukanlah indeks yang bersifat statik atau sekaligus sahaja, tetapi ia merupakan satu indeks yang akan diguna secara berterusan oleh pihak kerajaan untuk melihat keseriusan usaha dan transformasi yang dilakukan ke arah mencapai pailawaian yang diharapkan³.

Jadi pembangunan ISM ini akan memakan masa yang lama sebelum mencapai tahap kematangannya. Kaedah atau modul yang dibina akan dimantapkan dari semasa ke semasa, bidang yang diukur akan diperhalusi dan dibincangkan kemunasabahnannya, kategori responden akan dipelbagaikan dan skop agensi yang dikaji akan diperluaskan.

Walaubagaimanapun dalam kajian rintis yang telah dibuat beberapa perkara telah dikaji dan dipersetujui sebagai asas dalam membangunkan ISM iaitu⁴:

- i. Meletakkan asas bahawa pengukuran ISM mesti bertunjangkan kepada lima maqasid syariah iaitu penjagaan agama, jiwa, keturunan, akal dan harta.

Kepentingan kelima-lima maqasid syariah yang dinyatakan tidak dapat disangkal lagi, ia merupakan asas yang diletakkan Islam di sebalik pensyariatan dan peraturan

² Jawapan-jawapan Lisan Bagi Pertanyaan-pertanyaan. Dewan Rakyat, Parlimen ke 13. Penggal ke 3. Mesyuarat ke 2. 20 Mei 2015.

³ Teks Ucapan YAB Perdana Menteri Sempena Majlis perdana Ulama Umara 2015 dan Majlis Pelancaran Indeks Syariah Malaysia pada 10 Februari 2015 di Dewan Perdana, Pusat Konvensyen Antarabangsa Putrajaya (PICC).

⁴ Indeks Syariah Malaysia; Model Tadbir Urus Berteraskan Maqasid Syariah. Jakim. 2015. Hlm. 25-26.

yang telah ditetapkannya demi menjamin kemaslahatan dan menolak kemudharatan dalam kehidupan manusia di atas muka bumi ini.

Ia juga merupakan prinsip universal yang terpakai kepada semua manusia, malahan ia merupakan keperluan asasi yang tidak dapat tidak mesti dipenuhi dalam kehidupan seorang manusia.

Prinsip asas yang ditetapkan ini merupakan kerangka menyeluruh yang boleh digunakan untuk mengukur sejauhmana pematuhan pemerintah dalam menjalankan amanah, merangka dasar dan program selaras dengan objektif syariah yang menekankan kemaslahatan rakyat dan negara sama ada dari segi kehidupan dunia mahupun akhirat.

- ii. Pengukuran ISM yang bertunjangan lima maqasid tadi akan dilakukan dalam lapan bidang yang telah dikenalpasti sebagai bidang-bidang penting dan utama dalam pentadbiran sesebuah negara Islam iaitu: Perundangan Islam, politik, ekonomi, pendidikan, kesihatan, budaya, prasarana dan persekitaran serta sosial.

Pengukuran terhadap kelapan-lapan bidang ini akan dibuat dalam setiap bidang untuk melihat sejauhmana tuntutan syariah dilaksanakan secara menyeluruh dalam pentadbiran dan pemerintahan negara ini.

- iii. Pengukuran ISM akan melibatkan tiga pihak yang berkepentingan dalam sesebuah negara iaitu pihak pemerintah, pelaksana dan masyarakat awam.

Pemerintah diukur dengan melihat sejauh mana undang-undang, dasar dan polisi yang dirangka serta program-program dan aktiviti-aktiviti yang diatur mematuhi dan bertepatan dengan syariah Islam serta memenuhi kemaslahatan yang menepati lima prinsip maqasid syariah, dengan menyediakan keperluan asas yang mencukupi dalam segala aspek kehidupan demi kepentingan rakyat yang terdiri daripada pelbagai kaum, etnik dan kepercayaan.

Pihak pelaksana pula diukur dengan melihat sejauh mana undang-undang, dasar-dasar dan polisi-polisi yang dirangka serta program-program dan aktiviti-aktiviti yang diatur, mampu direalisasikan dan dilaksanakan dengan jayanya berdasarkan kepentingan lima prinsip maqasid syariah, di samping melihat tahap keserasian dan kesesuaian terhadap sesuatu dasar, polisi, program dan aktiviti yang diadakan mampu memberi impak terhadap keperluan masyarakat.

Sementara pengukuran di mata masyarakat adalah dengan membuat penilaian dari persepsi masyarakat terhadap undang-undang, dasar-dasar dan polisi-polisi yang dilaksanakan serta program-program dan aktiviti-aktiviti yang dijalankan, mampu menjamin kesejahteraan hidup, keharmonian dan ketenteraman dalam kehidupan sama ada secara individu mahupun kolektif berdasarkan kepentingan lima prinsip maqasid syariah⁵.

Pengukuran terhadap ketiga-tiga kelompok utama dalam kelapan-lapan bidang bertunjukkan prinsip maqasid syariah dijangka akan mampu memberi gambaran dan kedudukan Malaysia dalam memastikan pelaksanaan syariah Islam direalisasikan dalam pentadbiran, di samping membuka peluang dan ruang kepada penambahbaikan bagi ketiga-tiga kelompok utama berkenaan yang terdiri daripada pemerintah, agensi pelaksana dan rakyat. Indeks ini boleh dijadikan rujukan dan panduan kepada pihak yang berwajib bagi melakar hala tuju terbaik buat negara melalui pendekatan berhikmah agar sentiasa berada di atas landasan syariah Islam.

INDEKSSYARIAHMALAYSIAMENURUTPERSPEKTIF SYARAK

Tanggungjawab Pemerintah Untuk Membawa Kebaikan Kepada Masyarakat

Islam telah menegaskan bahawa tugas manusia termasuk pemerintah untuk menjadi khalifah Allah di muka bumi dengan menguruskan segala urusan sosial, politik dan ekonomi dalam negara berdasarkan kepada syariah supaya aqidah Islam yang kuat sentiasa dapat dipertahankan. Justeru itu, pemerintah dan negara adalah merupakan alat untuk mencapai matlamat akhir kehidupan manusia iaitu mencapai keredhaan Allah SWT.

Firman Allah SWT :

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ⁶

Maksudnya: Dan Dialah yang menjadikan kamu khalifah di bumi dan meninggikan setengah kamu atas setengahnya yang lain beberapa darjat, kerana Ia hendak mengujimu pada apa yang dikurniakan-Nya kepadamu. Sesungguhnya

⁵ Ibid. Hlm. 27.

⁶ Surah al-An'am, 6: 195

Tuhanmu amat cepat azab seksa-Nya, dan sesungguhnya Ia Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.

Sehubungan itu, pemerintah dalam menjalankan amanah Allah ini perlu melakukan tugas-tugasnya dengan cara yang baik, mengikut garis panduan dan peraturan yang telah ditetapkan serta tidak melanggar prinsip-prinsip yang telah digariskan oleh Allah SWT.

Nabi SAW telah bersabda:

لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف⁷

Maksudnya: Tiada ketaatan kepada makhluk dalam perkara maksiat kepada Allah SWT, tetapi ketaatan itu pada perkara kebaikan.

Pengukuran terhadap dasar-dasar kerajaan yang telah dilaksanakan oleh pemerintah yang selari dengan kehendak agama Islam merupakan salah satu usaha kebaikan yang cuba dibawa oleh pihak pemerintah di Malaysia. Melaluinya dapat diukur tahap pencapaian usaha-usaha yang telah dilakukan pemerintah dalam memastikan tugas sebagai khalifah di muka bumi Allah ini telah dilaksanakan sebaiknya.

Keperluan Untuk Menilai Usaha dan Pencapaian

Amalan bermuhasabah atau menilai diri amat dituntut oleh agama Islam. Sikap menilai, menginsafi kesalahan dan kekurangan diri boleh membantu mengubah perlakuan seseorang atau organisasi daripada menjadi individu atau pihak yang ego dan sombong serta tidak pernah mengakui kesilapan kepada yang lebih berfikiran terbuka.

Menurut perspektif Islam, penilaian atau muhasabah adalah jalan untuk menyelamatkan seseorang daripada ditimpa bencana dan kesusahan hidup di dunia, demi keselamatan hidup dan kesejahteraan di hari kemudian.

⁷ Muhyiddin bin Sharf al-Nawawi. Sahih Muslim. Kitab al- Imarah. No. hadis 4742 . Jld 11-12 . Hlm 431.2000. Dar al-Ma'rifah Beyrut, Lubnan.

Sahih Muslim, Muhyiddin bin Sharif al-Nawawi, 2000, Kitab al-Imarah, no. hadis 4742, Lubnan, Dar al-Ma'rifah, Jld. 11-12, hlm. 431.

Allah SWT telah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَارْتَقُوا إِلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ
بِمَا تَعْمَلُونَ⁸

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman! bertaqwalah kepada Allah (dengan mengerjakan suruhan-Nya dan meninggalkan larangan-Nya); dan hendaklah tiap-tiap diri melihat dan memerhatikan apa yang ia telah sediakan (dari amal-amalnya) untuk hari esok (hari Akhirat). dan (sekali lagi diingatkan): bertaqwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah amat meliputi pengetahuanNya akan segala yang kamu kerjakan.

Dalam sebuah hadis Nabi SAW telah bersabda:

الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها
وتمنى على الله الأمانى⁹

Maksudnya: Orang yang pintar ialah yang selalu muhasabah dirinya dan beramal untuk kematiannya, sementara orang yang lemah ialah yang mengikut hawa nafsunya dan berangan-angan Allah SWT akan mengampunkannya.

Apabila seseorang atau organisasi itu melakukan muhasabah, ia dapat melihat kekuatan dan kekurangan yang ada pada dirinya, menilai kembali visi dan misi pengurusan yang hendak dicapai, serta membandingkannya dengan matlamat atau tujuan Allah SWT menjadikannya di muka bumi ini. Maka, dia akan sentiasa meningkatkan amalan dan memperbaiki pekerjaannya untuk lebih berjaya.

ISM merupakan kaedah penilaian atau muhasabah yang dibangunkan untuk melihat sejauhmana dasar dan pelaksanaan kerajaan menepati maqasid yang ditetapkan oleh Islam. Melalui indeks yang dibangunkan ini pihak pemerintah dapat mengukur danseterusnya menilai kelemahan-kelemahan yang wujud untuk diperbaiki dari semasa ke semasa.

Ciri-ciri Penilaian Menurut Islam


Penilaian atau muhasabah tidak akan berjaya sekiranya ia tidak mengambilkira beberapa ciri penilaian yang telah digariskan Islam secara umum, iaitulah:

⁸ Al-Hasyr, 59: 18

⁹ Al-Naisaburi, Muhammad bin Abdullah al-Hakim. Al-Mustadrak ala al-Shahihain. Kitab al-Iman. 1998. Dar al-Ma'rifah. Beyrut. Jld. 1. Hlm.

1. Adil

Adil membawa erti meletakkan sesuatu pada tempatnya, adil itu bukan bermaksud sama rata atau persamaan hak, seperti mana difahami kebanyakan umat Islam kini. Dalam al-Quran, ada banyak ayat suci membicarakan mengenai keadilan supaya dapat kita dapat menerapkan nilai tersebut dalam setiap ruang hidup kita. Allah SWT berfirman:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شَنَّٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاَتَّقُوا اللّٰهَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ
بِمَا تَعْمَلُوْنَ ¹⁰ 

Maksudnya: Wahai orang beriman! Hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang-orang yang menegakkan keadilan kerana Allah, lagi menerangkan kebenaran dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil (kepada sesiapa juga) kerana sikap adil itu lebih hampir kepada takwa. Dan bertakwa kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dengan mendalam akan apa yang kamu lakukan.

Dari ayat tersebut dapat difahami bahawa kita harus berlaku adil terhadap sesiapa dan apa saja. Dalam menilai kita harus bersikap adil. Keadilan yang dimaksudkan ialah melaksanakan penilaian tanpa berat sebelah atau menzalimi orang lain dan memilih bulu iaitu tanpa perlu membezakan suku, agama, bangsa dan lain-lain. Adil dalam menilai adalah sesuai dengan kemampuan atau kualiti sesuatu yang kita nilai.

2. Jujur

Jujur dapat diertikan sebagai boleh menjaga amanah. Jujur merupakan salah satu sifat manusia yang mulia, orang yang memiliki sifat jujur biasanya mendapat kepercayaan dari orang lain. Sifat jujur merupakan salah satu rahsia diri seseorang untuk menarik kepercayaan umum kerana orang yang jujur sentiasa berusaha untuk menjaga amanah. Amanah adalah ibarat barang titipan yang harus dijaga dan dirawat dengan sungguh-sungguh dan penuh tanggungjawab. Berhasil atau tidak suatu amanah sangat tergantung pada kejujuran orang yang memegang amanah tersebut.

¹⁰ Surah al-Maidah, 5: 8

Berlaku jujur dalam penilaian adalah mengatakan atau menyebutkan atau menuliskan apa yang kita lihat dan dapat kita nilai sesuai dengan keadaan yang ada tanpa harus kita melebihkan atau mengurangkannya mengikut sesuka hati.

Allah berfirman dalam surah an-Nahl:

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَاذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَٰذِبُونَ

11 

Maksudnya : Sebenarnya yang tergamak berdusta itu hanyalah orang-orang yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah, dan mereka itu ialah orang-orang yang bertabiat berdusta.

Kejujuran adalah perhiasan orang yang berbudi mulia dan orang yang berilmu. Oleh sebab itu, sifat jujur sangat dianjurkan untuk dimiliki setiap umat Rasulullah SAW. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

12 

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati (amanah) Allah dan Rasulnya, dan (janganlah) kamu mengkhianati amanah-amanah kamu, sedang kamu mengetahui (salahnya).

Rasulullah SAW telah menerima gelaran al-Amin yang bermaksud orang benar dan paling amanah oleh penduduk Mekah pada sebelum diutuskan menjadi rasul kerana akhlak baginda yang sangat jujur dalam menjaga amanah yang dipertanggungjawabkan.

3. Bertanggungjawab

Tanggungjawab adalah kesedaran manusia akan tingkah laku atau perbuatan yang sengaja mahupun yang tidak sengaja. Tanggungjawab bererti kewajipan dalam melakukan tugas tertentu. Bertanggungjawab dengan apa yang kita perbuat adalah hal yang harus dilakukan oleh setiap manusia, baik tanggungjawab kepada sesama manusia dan lebih-lebih lagi kepada Allah SWT. Dengan demikian kalau terjadi sesuatu maka seseorang yang dibebani tanggungjawab wajib menanggung segala sesuatunya. Oleh karena itu manusia

¹¹ Surah al-Nahl, 16: 105

¹² Surah al-Anfaal, 8: 27

yang bertanggungjawab adalah manusia yang dapat menyatakan diri sendiri bahawa tindakannya itu baik dalam erti menurut syariat agama dan mengikut norma umum, kerana baik menurut seseorang belum tentu baik menurut syariat Islam dan pendapat orang lain atau apa yang dikatakan baik menurut pendapat dirinya ternyata bercanggah dengan ajaran agama.

Bertanggungjawab atas apa yang telah kita nilai atau dalam penilaian adalah hal yang sangat penting agar kita selalu berhati-hati dalam setiap perbuatan kerana hal sekecil apa pun yang kita lakukan akan dipertanggungjawabkan dihadapan Allah SWT di akhirat kelak.

Firman Allah dalam surat al-Zalzalah:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۗ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۗ ﴿٨﴾

Maksudnya: Barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarah pun, nescaya dia akan melihatnya (balasannya). Dan barang siapa yang mengerjakan kejahatan sebesar zarah pun, nescaya dia akan melihatnya (balasannya) pula.

Penilai yang bertanggungjawab ialah mereka yang menjalankan pelbagai bentuk penilaian dengan bersungguh-sungguh, benar, jujur dan amanah dan mengambil perhatian yang serius dalam melaksanakan tugas demi mencapai matlamat organisasi yang telah ditetapkan.

4. Larangan berbuat zalim

Kezaliman adalah kerosakan di dalam fitrah manusia, Allah SWT menciptakan fitrah manusia sentiasa cenderung kepada kebaikan dan menjauhi keburukan. Akan tetapi, kerana fitrah itu dapat menjadi lemah akibat rosaknya pendidikan yang diterima seseorang, hawa nafsu serta kepentingan tertentu dan sebab-sebab yang lain, maka manusia sering menuju ke arah yang tidak benar dan bertentangan dengan fitrah.

Pelbagai sebab seseorang boleh berlaku zalim antaranya kerana merasa ada kekurangan dan kelemahan dalam diri, tidak dapat mengendalikannya, cinta kepada kekuasaan dan kepentingan menjaga pemimpin, majikan dan menjaga pangkat dan keturunan.

Perbuatan zalim sekecil manapun akan merugikan orang lain, hal ini termasuk dalam proses penilaian. Selain itu perbuatan zalim juga sangat dibenci oleh Allah

¹³ Surah al-Zalzalah, 99: 7-8.

SWT. Dalam proses penilaian seorang penilai tidak boleh berbuat zalim atau menzalimi seseorang hanya kerana apa dan siapa yang dinilai tidak mempunyai hubungan baik sebagai saudara, teman atau tidak memenuhi kepentingannya. Seseorang yang berbuat zalim sebenarnya tidak akan mendapat pertolongan dari siapa pun.

Firman Allah SWT :

وَأَيُّنَّهُمْ أَيُّنَّا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾¹⁴

Maksudnya: Dan mereka menyembah selain Allah apa yang Allah tidak menurunkan keterangan tentang itu, dan apa yang mereka sendiri tiada mempunyai pengetahuan terhadapnya dan bagi orang-orang yang zalim sekali-kali tidak ada seorang penolong pun.

Kezaliman yang dilakukannya hanya merugikan dirinya sendiri baik di dunia mahupun di akhirat kelak. Allah SWT telah berfirman yang bermaksud:

قُلْ يَتَقَوْمِ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَنقَبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١٣٥﴾¹⁵

Maksudnya: Katakanlah (Wahai Muhammad): "Wahai kaumku (yang masih kafir), buatlah sedaya upaya kamu (untuk menentang Islam), Sesungguhnya aku juga tetap beramal (berusaha dengan bersungguh-sungguh untuk mempertahankan Islam); kemudian kamu akan ketahui siapakah yang akan beroleh kebaikan dan kejayaan di dunia ini. Sesungguhnya orang-orang yang zalim itu tidak akan berjaya.

Dalam sebuah hadis Nabi Muhammad SAW pernah bersabda :

من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه¹⁶

Maksudnya: Barang siapa berbuat zalim kepada saudaranya terhadap kehormatannya atau sesuatu yang lain, maka hendaklah ia minta dihalalkan

¹⁴ Surah al-Hajj, 22: 71

¹⁵ Surah al-An'am, 6: 135

¹⁶ Ibn Hajr al-Asqalani. Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari. Kitab al-Mazalim. Bab Man Kanat Lahu Mazlamah. 1986. Dar al-Rayyan li al-Turath. Misr.

daripada sekarang, sebelum datang hari di mana tidak ada dinar dan dirham. Jika dia punya amal soleh, akan diambil daripadanya seharga kezalimannya. Jika kebajikannya tidak ada lagi, maka keburukan orang yang dianiaya akan dipikulkan kepadanya.”Hadis riwayat al-Bukhari.

Begitulah juga, dalam membuat penilaian dan pengukuran terhadap ISM ini, ciri-ciri umum yang digariskan di atas perlu dipatuhi supaya hasilnya adalah hasil sebenar dan asli serta tidak dipertikai oleh mana-mana pihak.

Kesediaan pihak kerajaan memberi kebebasan kepada Jawatankuasa Tadbir Urus ISM yang telah dilantik untuk menjalankan kajian secara bebas dengan bantuan universiti-universiti awam merupakan bukti kajian dan penyelidikan ini dijalankan secara menyeluruh, telus dan bersistematik dalam menjadikan ISM sebagai model pengukuran pentadbiran kerajaan yang berasaskan nilai-nilai serta prinsip-prinsip Islam.

Berdasarkan beberapa perkara yang telah disebutkan di atas, idea untuk mewujudkan ISM merupakan suatu yang baik dan tidak menjadi halangan dari sudut hukum syarak, malahan Islam menggalakkan umatnya untuk sentiasa menilai dan bermuhasabah untuk mencapai kejayaan yang lebih cemerlang, dalam masa yang sama tidak mengabaikan tuntutan ajaran Islam.

KESIMPULAN

Pembangunan ISM yang bermatlamat untuk mengukur usaha-usaha kerajaan melalui pelbagai dasar dan program semasa menjalankan pentadbiran negara berlandaskan prinsip maqasid al-syariah merupakan usaha yang terpuji.

Kesanggupan pihak kerajaan untuk menerima apa-apa dapatan hasil dari kajian yang dijalankan merupakan langkah berani untuk mengatasi kelemahan pentadbiran sedia ada dan mengenalpasti ruang pembaikan yang perlu supaya dapat menerima lebih banyak manfaat hasil dari kesejagatan Islam.

Perspektif syarak dalam hal ini cukup jelas kerana sebarang usaha untuk melakukan penilaian, bermuhasabah dan menambahbaik sistem pentadbiran berlandaskan prinsip maqasid al-syariah yang manfaatnya kembali kepada masyarakat dan negara adalah usaha yang baik dan diharuskan agama, ia termasuk dalam kebaikan umum yang digambarkan oleh Nabi SAW melalui sabdanya yang bermaksud:

Sesiapa yang berbuat sesuatu yang baik dalam Islam maka baginya pahala dan pahala orang yang beramal dengannya selepas itu, tanpa mengurangkan pahalanya sedikitpun. Dan sesiapa yang berbuat sesuatu yang jahat maka ke atasnya dosa dan dosa orang yang beramal dengannya selepas itu tanpa mengurangkan dari dosanya sedikitpun¹⁷.

¹⁷ Muslim bin al-Hajjaj. Sahih Muslim. Hadis 1017. Dar al-Hadis. Al-Qaherah.

RUJUKAN

- Al-Quran al-Karim. Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran. 2001. Ed. Ke-12. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Ibn Hajar al-Asqalani. Fath al-Bari Syarh Sahih Bukhari. 1986. Dar al-Rayyan li al-Turath. Misr.
- Indeks Syariah Malaysia; Model Tadbir Urus Berteraskan Maqasid Syariah. Jakim. 2015.
- Jawapan-jawapan Lisan Bagi Pertanyaan-pertanyaan. Dewan Rakyat, Parlimen ke 13. Penggal ke 3. Mesyuarat ke 2. 20 Mei 2015.
- Muslim bin al-Hajjaj. Sahih Muslim. Hadis 1017. Dar al-Hadis. Al-Qaherah.
- Al-Naisaburi, Muhammad bin Abdullah al-Hakim. Al-Mustadrak ala al-Shahihain. Kitab al-Iman. 1998. Dar al-Ma'rifah. Beyrut.
- Profil Korporat Indeks Syariah Malaysia. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. 2015.
- Teks Ucapan YAB Perdana Menteri Sempena Majlis perdana Ulama Umara 2015 dan Majlis Pelancaran Indeks Syariah Malaysia pada 10 Februari 2015 di Dewan Perdana, Pusat Konvensyen Antarabangsa Putrajaya (PICC).

KES KECELARUAN JANTINA (KHUNTHA): SATU ANALISIS DARI SUDUT SYARAK DAN PERUBATAN

Ahmad Tarmizi bin Mahmud

Abstrak

Setiap kejadian manusia ke atas bumi ini ditentukan dengan biologinya tersendiri. Sifat biologi inilah yang mendorong kehidupan seseorang manusia sama ada ia cenderung kepada lelaki atau perempuan berdasarkan kepada sifat dan ciri-ciri yang dimilikinya. Kertas kajian ini membincangkan mengenai satu kes kecelaruan jantina (khuntha) yang berlaku di Sabah dan ia telah dibentangkan dalam Mesyuarat Panel Pakar Kajian, Jakim. Pesakit merupakan seorang yang mengalami kecelaruan jantina sejak kecil telah disabitkan jantintanya sebagai lelaki pada awalnya, dan telah membesar dengan kecenderungan kepada jantina wanita. Situasi ini telah mendorong pesakit ini melakukan pembedahan pertukaran jantina di luar negara ketika dia masih lagi beragama Kristian. Oleh itu, kajian ini dilakukan berdasarkan kepada kaedah kualitatif di mana pengumpulan maklumat dan data diperolehi daripada pelbagai sumber antara kitab-kitab fiqh yang muktabar, laporan perubatan, dan sesi temubual bersama responden yang terlibat. Hasil kajian mendapati bahawa pesakit yang dilahirkan sebagai lelaki sebenarnya telah mengalami masalah kecelaruan jantina yang mengakibatkan kecenderungan yang kuat kepada sifat perempuan.

Abstract

Every human being in the world has been determined his gender according to the biological characteristics. The biological characteristic has encouraged human person's life whether it tends to the man or woman based on its nature and behaviour. Thus, this paper discusses a case of disorder of the sex development (khuntha) which occurred in Sabah and it was presented in the meeting of the Syariah Expert Panel Review, Jakim. This patient was facing with gender disorder and determined as a boy since born time but then grown up with strong tendency of female traits. This situation has urged him to have an interchange sex surgery at abroad when he was still a Christian. Therefore, this study has done based on qualitative methods where as the collection of information and data obtained from various sources, among the classical books of fiqh, medical reports, and interviews with several respondents. The study discovered that this patient who was determined as a man since born time actually has gone a critical imperfections of the male gender that causes a strong tendency to the nature of women.

PENDAHULUAN

Pada 8 Julai 2014, satu mesyuarat telah dianjurkan oleh Pusat Perubatan Universiti Kebangsaan Malaysia (PPUKM), iaitu Mesyuarat Kedua Bagi Membincangkan Kes-kes Pesakit Khunsa Yang Mengalami Kecelaruan Jantina dan Kajian Pengurusan Pesakit Khunsa yang dipengerusikan oleh YBhg. Prof. Madya Dr. Ani Amelia binti Dato' Zainuddin¹ bertempat di Bilik Mesyuarat Jabatan Psikiatri, Pusat Perubatan Universiti Kebangsaan Malaysia (PPUKM).

Kes ini kemudiannya telah dibentangkan dalam Mesyuarat Panel Pakar Syariah Kali Ke-87 pada Mesyuarat Panel Pakar Syariah Kali Ke-87 pada 4 hingga 6 November 2014 di Hotel Mines Wellness, Seri Kembangan, Selangor. Pada masa yang sama, sesi pembentangan laporan kesihatan bagi pesakit ini turut dilakukan oleh tiga orang wakil dari Pusat Perubatan Universiti Kebangsaan Malaysia (PPUKM) iaitu YBhg. Prof. Madya Dr. Ani Amelia binti Dato' Zainuddin (Pakar Perunding Unit Kanak-kanak dan Remaja Ginekologi), YBhg. Prof Madya Dr. Rahmat Rasat (Unit Endokrin, Jabatan Pediatrik) dan YBhg. Dr Tuti Irwani binti Mohd Daud (Pakar Runding, Jabatan Psikiatri).

Oleh kerana pihak PPUKM tidak dapat memastikan status jantina pesakit ini dan ketiadaan rekod perubatan pembedahan pertukaran jantintanya dari Singapura, maka Mesyuarat Panel Pakar Syariah Kali Ke-87 telah memutuskan agar lawatan dilakukan kepada keluarga pesakit H dalam proses mendapatkan maklumat sebenar mengenai jantintanya.

Seterusnya, metodologi kajian secara temubual dengan keluarga pesakit H telah dilakukan sebagaimana yang diputuskan oleh ahli Mesyuarat PPS yang lalu. Proses temubual ini telah dijalankan bersama-sama ibunya Puan Anna Bella pada 15 Disember 2014 (Isnin) bertempat di Restoran Panataran, Taman Kinabalu, Ranau, Sabah.²

Latar Belakang Mengenai Pesakit Kecelaruan Jantina

Pesakit ini dilahirkan di Sabah pada tahun 1987 yang merupakan daripada keluarga Kristian. Beliau disahkan sebagai lelaki pada masa dilahirkan dan dibesarkan oleh keluarganya sebagai seorang lelaki. Pesakit ini mendakwa beliau dilahirkan dengan alat kelamin luaran yang berbentuk luar biasa iaitu mempunyai zakar di mana tetisnya terlekat kepada zakarnya. Selain itu, beliau membuang air kencing dari penghujung

¹ Laporan Hadir Mesyuarat.

² Laporan Perjumpaan Dengan Keluarga Pesakit Kecelaruan Jantina H.

zakar walaupun ada lubang tambahan di perineum³ selain dari bahagian dubur di samping yang testisnya juga tidak normal.

Pesakit ini turut menjelaskan semasa zaman kanak-kanak, beliau sentiasa merasa dirinya adalah perempuan walaupun dibesarkan sebagai seorang lelaki. Beliau juga tidak pernah melalui apa-apa pembedahan atau mengamalkan pengambilan ubat-ubatan semasa kanak-kanak di samping tidak pernah diperiksa oleh doktor semasa kecil. Apabila sudah mencapai usia akil baligh, beliau tidak pernah melalui pengalaman perubahan suara, pertumbuhan bulu badan, serta tidak pernah mengalami haid.⁴

Selain itu, beliau juga kabur tentang mengalami ‘mimpi basah’ (*wet dreams*) pada waktu akil baligh dan mendakwa mengalami pertumbuhan payudara secara spontan pada umur 15 tahun. Beliau tidak pernah mengalami ketegangan zakar pada awal pagi seperti lelaki lain dan juga merasa tertarik secara seksual terhadap kaum lelaki. Pada umur 18 tahun, beliau mempunyai bentuk badan seorang perempuan secara semulajadi.

Pesakit ini juga mengalami kesunyian dan tertekan sepanjang masa pembesarannya disebabkan masalah ‘*gender dysphoria*’ (kecelaruan jantina) ini. Beliau kemudiannya berhijrah ke Kuala Lumpur untuk menyambung pelajarannya pada tahun 2008. Beliau telah pergi ke klinik swasta di Sabah untuk menemui seorang pakar *ginekologi*. Hasil pemeriksaan mendapati bahawa dia mempunyai *genitalia*/alat kelamin lelaki dan pemeriksaan darah termasuk ujian genetik juga dijalankan di samping juga doktor yang memeriksanya turut mendakwa dia seorang perempuan. Doktor ini juga telah mengesyorkan kepada beliau agar menjalani pembedahan pertukaran jantina di Singapura. Walaubagaimana pun, beliau tidak mempunyai apa-apa dokumentasi daripada doktor berkenaan dan juga tidak mempunyai salinan keputusan pemeriksaan di dalam simpanannya.⁵

Beliau kemudiannya meminjam wang daripada kawan-kawannya dan terus pergi ke Singapura pada tahun 2009 dan telah menjalani pembedahan di klinik swasta. Namun, beliau tidak dapat mengingati nama atau alamat pusat pembedahan itu dan juga nama pakar bedah tersebut. Beliau hanya mengingati di mana pakar tersebut menyatakan beliau adalah *interseks* dan melalui pembedahan pemuangan

³ Kawasan di antara faraj dan dubur bagi perempuan atau kawasan antara buah zakar dan dubur bagi lelaki. <http://medical-dictionary.thefreedictionary.com/perineum> Dilayari pada 24 Mac 2015.

⁴ Laporan Perubatan: Helson Suani

⁵ Laporan Perubatan: Helson Suani.

zakarnya namun gagal memastikan buah zakar telah dibuang bersama-sama gonad.⁶

Pada awalnya, pesakit ini pernah menyatakan kepada pihak PPUKM mengenai dokumen-dokumen berkaitan pembedahan itu, tetapi kesemuanya berada di rumahnya di Sabah. Malangnya dia mengalami kesukaran untuk mendapatkannya apabila disingkirkan oleh keluarganya akibat menukar jantina dan telah memeluk agama Islam pada tahun 2012.⁷ Kini, pesakit ini telah menemui pasangannya selepas memeluk agama Islam dan mereka bercadang akan berkahwin pada 1 Mei 2015. Walaubagaimanapun mereka tidak boleh berbuat sedemikian memandangkan kerana status jantinya dalam kad pengenalan adalah seorang lelaki.⁸

Justeru, isu ini telah menimbulkan persoalan tentang jantina sebenar pesakit ini memandangkan ketiadaan maklumat jelas mengenai jantinya dan hukum pembedahan pertukaran jantina yang telah dilakukannya sebelum memeluk agama Islam.

HUJAH DAN DALIL

Perkara utama yang perlu diberi penelitian daripada aspek syarak ialah penetapan jantina pesakit H bagi menentukan hukum yang terpakai ke atasnya. Ia melibatkan segala aspek kehidupan yang merangkumi ibadah, pergaulan seharian, aurat, mahram dan sebagainya.

Definisi Khunsa

Perkataan khunsa berasal daripada lafaz *al-Khanthu* (الخنث). Dari segi bahasa, ia bermaksud lemah atau pecah. Menurut Ibn Abidin, perkataan khunsa bererti lembut dan pecah. Ia juga dimaksudkan dengan (خنث شيء فتخنث) iaitu apabila dibengkokkan maka bengkoklah ia.⁹ Dari sudut istilah, khunsa ialah seseorang yang mempunyai kedua-dua alat kelamin lelaki dan perempuan atau tidak mempunyai kedua-duanya tetapi mempunyai satu saluran atau lubang untuk membuang air kecil.¹⁰ Khunsa, mengikut para *fuqaha* boleh dibahagikan kepada dua jenis iaitu khunsa yang jelas (واضح) atau khunsa yang tidak jelas (مشكل).

⁶ Gonad merujuk kepada sama ada testis yang berfungsi untuk menghasilkan hormon testosteron atau ovari yang berfungsi untuk menghasilkan hormon estrogen dan progesteron.

⁷ Sila rujuk Laporan Perubatan:

⁸ Sila rujuk Laporan Perubatan:

⁹ Ibn Abidin, Muhammad Amin, 2003, *Rad al-Mukhtar*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiah, hlm 446.

¹⁰ Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad, t.th., *al-Mughni*, Beirut, Dar Ahya' al-Turath al-'Arabiyy, jld. 6, hlm. 253.

Khunsa yang jelas merujuk kepada keadaan seseorang pesakit yang mempunyai dua alat kelamin, tetapi ciri-ciri salah satu jantina mendominasi ciri jantina yang lain. Maka, penentuan jantinya amat jelas. Ia seumpama keadaan seorang lelaki yang mempunyai alat kelamin perempuan atau sebaliknya.¹¹

Manakala khunsa yang tidak jelas boleh dilihat dalam tiga keadaan seperti yang berikut:¹²

- a. Seseorang yang tidak mempunyai zakar atau faraj di bahagian qubul, tetapi terdapat daging yang menonjol yang mengeluarkan air kencing;
- b. Seseorang yang hanya mempunyai satu ruang sama ada untuk membuang najis besar atau najis kecil; atau
- c. Seseorang yang tidak mempunyai sebarang tempat keluar najis, tetapi dia memuntahkan apa yang dia makan.

Berbeza dengan pandangan *fuqaha*, dunia perubatan turut melihat faktor gonad untuk menentukan jenis khunsa. Khunsa yang jelas atau *true hermaphrodite* merujuk kepada keadaan seseorang yang mempunyai kedua-dua gonad iaitu testis dan ovari. Manakala khunsa *mushkil* yang juga disebut sebagai *pseudohermaphrodite* atau *not true hermaphrodite* merujuk kepada keadaan seseorang yang mempunyai gonad bagi salah satu jantina tetapi beliau mempunyai ciri-ciri sekunder bagi jantina yang lain dan bentuk genitalia yang tidak jelas.¹³

Penentuan Jantina Dari Sudut Syarak

Dalam konteks penentuan jantina bagi kategori khunsa yang jelas, apabila seseorang itu mempunyai dua alat kelamin iaitu faraj dan zakar, sekiranya ia kencing melalui zakarnya maka ternyata ia seorang lelaki dan sekiranya melalui faraj, maka ia adalah seorang perempuan kerana kencing yang keluar dari mana-mana alat kelamin itulah menunjukkan anggota aslinya. Keluarnya kencing merupakan alamat atau bukti yang sebenarnya untuk menentukan jantina seseorang.

Bagi kes khunsa *mushkil* iaitu sama ada sebelum baligh atau sesudah baligh. Penentuan jantina perlu dibuat dengan cara penelitian kepada kedua-dua alat mengeluarkan air kencing, maka dirujuk kepada tempat yang lebih awal mengeluarkan

¹¹ Zuhair Ahmad al-Siba'i dan Muhammad `Ali al-Bar, 1993, *al-Tabib Adabuh wa Fiqhuh*, Damsyik, Dar al-Qalam, cet. 1, hlm. 314.

¹² Zuhair Ahmad al-Siba'i dan Muhammad `Ali al-Bar, 1993, hlm. 314.

¹³ Encyclopedia Britannica, Pseudohermaphroditism, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/481286/pseudohermaphroditism>. Dilayari pada 7 Mac 2014.

air kencing. Perkara ini disebutkan oleh Imam Ahmad dan diriwayatkan oleh Said bin al-Musayyib dan disepakati oleh jumbuh ulama. Ia didasari oleh hadis yang diriwayatkan seperti berikut:

أَنَا الْحَسَنُ بْنُ كَثِيرٍ سَمِعَ أَبَاهُ قَالَ: شَهِدْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي خُنْتِي قَالَ:
 أَنْظُرُوا مَسِيلَ الْبَوْلِ فَوَرِّثُوهُ مِنْهُ.¹⁴

Maksudnya: Diberitakan oleh Hasan bin Kathir yang mendengar bapanya berkata, “Aku telah menyaksikan Ali RA (menjawab) mengenai khunsa dan berkata: lihatlah saluran air kencing, maka mereka yang khunsa akan mewarisi harta berdasarkan ketetapan jantina melalui saluran tersebut”.

Hadis riwayat al-Baihaqi

عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: سَجَنَ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ وَمِنْ الْحُجَّاجِ فَأَرْسَلُوا إِلَيْهِ يَسْأَلُونَهُ عَنِ
 الْخُنْتِي كَيْفَ يُورَّثُ فَقَالَ: تَسْجُنُونِي وَتَسْتَفْتُونِي، ثُمَّ قَالَ: أَنْظُرُوا مِنْ حَيْثُ
 يُبُولُ فَوَرِّثُوهُ مِنْهُ. قَالَ قَتَادَةُ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، قَالَ فَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا
 جَمِيعًا قُلْتُ: لَا أَذْرِي، فَقَالَ سَعِيدٌ يُورَّثُ مِنْ حَيْثُ يَسْبِقُ.¹⁵

Maksudnya: Daripada Qatadah meriwayatkan, Jabir bin Zaid telah dipenjarakan pada musim haji. Maka dihantar kepadanya rombongan untuk bertanya mengenai bagaimana golongan khunsa mewarisi harta. Beliau menjawab, “Kamu memenjarakanku tetapi meminta pandanganku”. Kemudian dia berkata, “Lihatlah kepada saluran air kencing, maka dia akan mewarisi harta berdasarkan ketetapan jantina melalui saluran tersebut.” Qatadah kemudian memaklumkan perkara tersebut kepada Sa`id bin al-Musayyib. Beliau kemudian bertanya, jika seseorang khunsa itu kencing melalui kedua-dua saluran? Qatadah menjawab, “Saya tidak tahu”. Sa`id kemudiannya menyatakan, “dia akan mewarisi harta berdasarkan ketetapan jantina melalui saluran mana yang mengeluarkan air kencing terlebih dahulu”.

Hadis riwayat al-Baihaqi

¹⁴ Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin Ali, 2003, *al-Sunan al-Kubra*, Muhammad Abdul Qadir `Ata` (pytg.), Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, no. hadis: 12513, Jama` Abwab al-Mawarith, Bab Mirath al-Khunsa, jld. 6, cet. 3, hlm. 427.

¹⁵ Al-Baihaqi, no. hadis: 12516, Jama` Abwab al-Mawarith, Bab Mirath al-Khunsa, jld. 6, cet. 3, hlm. 427..

Berdasarkan kepada kedua-dua hadis yang dinyatakan tadi maka ia jelas menunjukkan bahawa penentuan jantina bagi golongan khunsa adalah menerusi saluran yang mula-mula mengeluarkan air kencing.

Jika kedua-dua alat mengeluarkan air kencing serentak, disebutkan oleh Ishak bin Ibrahim bahawa Imam Ahmad berpendapat ia dirujuk kepada alat yang paling banyak mengeluarkan air kencing.¹⁶

Memetik pandangan Imam Abu Hanifah seperti yang dinukilkan dalam kitab *al-Fatawa al-Hindiyyah*, seseorang itu mula disifatkan sebagai khunsa *mushkil* apabila air kencingnya keluar secara serentak kerana sesuatu itu tidak *ditarjih* dengan menggunakan timbangan banyak atau sedikit. Hujah Abu Hanifah ialah banyaknya air kencing itu menunjukkan lebih luas rongga salah satu daripadanya, biasanya rongga perempuan lebih luas daripada lelaki dan lebih banyak air kencing itu keluar, bukan menunjukkan lebih dominan dan kuat.¹⁷

Selain daripada itu, bentuk air kencing keluar juga boleh dijadikan rujukan untuk menentukan jantina seperti hadis berikut. Sekiranya air kencing tersebut memancut kehadapan, maka pesakit tersebut dikategorikan sebagai lelaki. Manakala, jika air kencing keluar secara meleleh antara pehanya, maka pesakit adalah perempuan.

عَنْ صَالِحِ الدَّهَّانِ أَوْ سَلْمَةَ بْنِ كُئَيْبٍ قَالَ: سُئِلَ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ عَنِ الْخُنْثَى كَيْفَ يُورَثُ فَقَالَ يَقُومُ فَيَدْنُو مِنْ حَائِطٍ ثُمَّ يَبُولُ فَإِنْ أَصَابَ الْحَائِطَ فَهُوَ غُلَامٌ وَإِنْ سَالَ بَيْنَ فَخْذَيْهِ فَهُوَ جَارِيَةٌ.¹⁸

Maksudnya: Daripada Saleh al-Dahhan atau Salmah bin Kulaib, beliau meriwayatkan dengan berkata, “Jabir bin Zayd ditanya mengenai khunsa bagaimana mereka mewarisi harta, beliau menjawab bahawa seseorang khunsa itu hendaklah berdiri mendekati dinding dan membuang air kecil. Sekiranya air kencing terkena pada dinding, maka beliau adalah lelaki. Tetapi jika air kencing meleleh antara dua peha, maka beliau adalah perempuan”.

Hadis riwayat al-Baihaqi

¹⁶ Ibn Qudamah, t.th. hlm. 254..

¹⁷ Al-Humam Maulana al-Sheikh Nizam, 2000, *al-Fatawa al-Hindiyyah*, Abdul Latif Hasan Abdul Rahman (pytg.), Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, jld. 6, hlm. 489.

¹⁸ Al-Baihaqi, no. hadis: 12517, Jama' Abwab al-Mawarith, Bab Mirath al-Khunsa, jld. 6, cet. 3, hlm. 427.

Penentuan jantina mereka seterusnya boleh dilakukan apabila dia baligh melalui penzahiran tanda-tanda kekelakuan seperti tumbuh janggut atau keluar air mani daripada zakarnya atau tanda-tanda keperempuanan seperti keluar haid dan membesar payudaranya.¹⁹ Al-Nawawi menyebut sekiranya janggut tidak tumbuh pada waktu yang sepatutnya ia bukan petanda seseorang itu perempuan atau jika payudaranya tidak membesar pada umur yang bersesuaian ia juga bukan petanda seseorang itu adalah lelaki.²⁰ Menurut Syed Sabiq, jika tanda-tanda selepas baligh ini masih tidak kelihatan, seseorang itu dikategorikan sebagai khunsa *musykil*.²¹

Selain kaedah penentuan yang disebutkan, Ibn Qudamah menukulkan pandangan Ali dan Hasan yang menyatakan bahawa penentuan jantina boleh dilakukan melalui pengiraan bilangan tulang rusuk iaitu seorang perempuan mempunyai lebih satu tulang rusuk berbanding lelaki.²² Al-Nawawi menambah, lelaki mempunyai kekurangan satu tulang rusuk di bahagian kiri. Manakala perempuan mempunyai bilangan yang sama pada rusuk kiri dan kanan.²³

Seterusnya, kecenderungan perasaan boleh dijadikan petunjuk dengan syarat semua petanda yang diterangkan sebelum ini tidak dapat dipastikan. Jika seseorang pesakit itu mempunyai perasaan kepada seorang lelaki, maka dia adalah seorang perempuan dan begitulah sebaliknya.²⁴ Al-Nawawi juga menjelaskan bahawa kecenderungan perasaan ini hanya boleh dirujuk apabila seseorang khunsa itu telah baligh dan boleh berfikir.²⁵ Seandainya, seseorang khunsa tidak mempunyai kecenderungan atau tertarik kepada mana-mana jantina atau cenderung pada keduanya, maka dia masih lagi dalam keadaan khunsa.

Sebaliknya, jika seseorang itu menyatakan minatnya kepada perempuan, sebagai contoh, dia disahkan sebagai lelaki tetapi selepas itu dia mengandung, maka terbatalah kata-katanya. Begitu juga jika dia mempunyai tanda-tanda kekelakuan tetapi boleh mengandung, maka sandaran terhadap tanda-tanda tersebut terbatal.²⁶ Ibn Qudamah juga menyatakan bahawa terdapat sebuah kes yang mana seorang itu hanya mempunyai satu kawasan perkumuhan yang terletak di antara qubul dan dubur. Beliau memakai pakaian wanita dan bergaul dengan wanita serta menganggap

¹⁹ Ibn Qudamah, t.th.,jil. 6, hlm. 254.

²⁰ Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Sharaf al-Dimasyqi, 2003, *Raudhah al-Talibin*, `Adil Ahmad Abdul Maujuddan Ali Muhammad Mu`awwidh (pytg.), Arab Saudi, Dar `Alim al-Kutub, cet. Khas, jld. 1, hlm. 189.

²¹ Syed Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 1987, Beirut, Dar al-Kitab al-`Arabiyy, jld. 3, hlm. 485.

²² Ibn Qudamah, t.th.,jld. 6, hlm. 254.

²³ Al-Nawawi, 2003, jld.1, hlm. 189.

²⁴ Al-Nawawi, 2003, jld.1, hlm. 189.; Al-Suyuti, Jalaluddin Abdul Rahman bin Abu Bakr, 2001, al-Ashbah wa al-Nadza`ir fi Qawa`id wa Furu` Fiqh al-Shafi`iyyah, Beirut, Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, jld. 2, hlm. 42. Wizarah al-Awqaf wa al-Shu`un al-Islamiyyah, 1995, al-Mausu`ah al-Fiqhiyyah, Kuwait, Wizarah al-Awqaf wa al-Shu`un al-Islamiyyah, jld. 20, hlm. 23.

²⁵ Al-Nawawi, 2003, jld.1, hlm. 189.

²⁶ Al-Nawawi, 2003, jld.1, hlm. 190.

dirinya sebagai wanita. Kes seumpama ini dikategorikan oleh Ibn Qudamah sebagai kes khunsa kerana ia tidak dapat ditentukan melalui tempat keluar air kencing. Menurutnya, selagi tiada tanda-tanda lain, maka dia tertakluk kepada hukum-hakam berkaitan khunsa.²⁷

Sekiranya jantina pesakit dapat ditentukan melalui kaedah-kaedah di atas, maka pesakit tertakluk pada hukum-hakam yang berkaitan dengan jantina yang ditetapkan. Contohnya, jika pesakit mempunyai tanda-tanda kekelakuan, maka dia tertakluk dengan hukum berkaitan lelaki. Pesakit tidak lagi terikat dengan hukum-hakam berkaitan khunsa. Adapun perkataan khunsa yang digunakan dalam kitab fiqh untuk menjelaskan hukum-hakam yang berkaitan adalah merujuk kepada khunsa mushkil.²⁸

Rawatan untuk Menetapkan Jantina

Rawatan ke atas pesakit adalah sebahagian daripada usaha untuk menjaga salah satu maqasid syariah iaitu menjaga tubuh badan. Rawatan boleh dilakukan dengan menggunakan ubat-ubatan untuk mengawal hormon dalam tubuh dan juga pembedahan untuk menggugurkan mana-mana bahagian yang tidak berkaitan dengan jantina yang dikenal pasti.

Teknologi pada hari ini memungkinkan penetapan jantina dibuat menggunakan kaedah rawatan yang bersesuaian bagi kes-kes kecelaruan jantina yang tertentu. Dengan rawatan yang dilakukan, ia boleh membantu pesakit keluar daripada masalah kecelaruan jantina, seterusnya mereka boleh menjalani hidup mengikut jantina yang lebih dominan.

Merujuk kepada *al-Lujnah al-Da'imah li al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-Ifta'*, rawatan seumpama ini tidak disebut sebagai pertukaran jantina. Bahkan ia merupakan rawatan yang menetapkan realiti dan hakikat sebenar pesakit.²⁹ Rawatan yang dijalankan tidak mencampuri urusan Allah SWT kerana Allah Maha Mengetahui dan Maha Berkuasa. Ia ditekankan dalam firman Allah SWT:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ ۖ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا ۚ وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَاقِمًا ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

²⁷ Ibn Qudamah, t.th., hlm. 258.

²⁸ Al-Suyuti, 2001, jld.2, hlm. 52.

²⁹ Saleh bin Fawzan al-Fawzan, 1424H, al-Fatawa al-Muta'alliqah bi al-Tibb wa Ahkam al-Marda, Riyad, Ri'asah Idarah al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-Ifta', jld. 1, cet. 1, hlm. 304.

³⁰ Surah al-Shura, 42:49-50

Maksudnya: Bagi Allah hak milik segala yang ada di langit dan di bumi; Ia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya; Ia mengurniakan kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya akan anak-anak perempuan, dan mengurniakan anak-anak lelaki kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya. Atau Ia jodohkan anak-anak lelaki dan perempuan, dan Ia memandulkan sesiapa yang Ia kehendaki. Sesungguhnya Ia Maha Mengetahui, lagi Maha Kuasa.

Surah al-Shura, 42: 49 – 50

Rawatan seumpama ini bukanlah menukarkan jantina yang dicipta oleh Allah SWT. Justeru, ia tidak mengubah ciptaan Allah kerana ia merupakan amalan syaitan yang ditegah seperti dalam firman-Nya:

وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَيَّنَتْهُمْ وَلَا مَرَّنَتْهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ أَدَابُ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّيْتُمْ
 فَلْيَعْرِبْ خَلَقَ اللَّهُ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ
 خُسْرَانًا مُّبِينًا ³¹ ١١٩

Maksudnya: Dan sungguh, aku akan menyesatkan mereka, dan memperdayakan mereka dengan angan-angan kosong, dan menyuruh mereka membelah telinga binatang ternak; dan menyuruh mereka mengubah ciptaan Allah. Dan sesiapa yang mengambil Syaitan menjadi pemimpin yang ditaati selain daripada Allah, maka sesungguhnya rugilah ia dengan kerugian yang terang nyata.

Surah al-Nisa', 4: 119

Menurut Sayyid al-Qutb, ayat di atas menjelaskan mengenai syaitan yang menyatakan dengan terus-terang niatnya yang jahat untuk menjerumuskan manusia melakukan perbuatan-perbuatan keji dan syiar-syiar agama yang karut dari ciptaan dongeng seperti mencarikkan telinga sesetengah binatang ternakan supaya ia menjadi binatang yang haram ditanggung atau haram dimakan dagingnya, sedangkan Allah tidak mengharamkannya. Begitu juga perbuatan mengubah kejadian Allah dan fitrahnya dengan memotong mana-mana bahagian badannya atau mengubah bentuknya pada manusia mahupun pada binatang seperti perbuatan 'kasi' hamba abdi, mentatu kulit badan dan sebagainya dari perbuatan mengubah dan memburukkan kejadian yang diharamkan oleh Islam.³²

Istilah pertukaran jantina boleh merujuk kepada keadaan seseorang yang lahir secara sempurna sebagai lelaki atau perempuan dan tidak mempunyai sebarang masalah kesihatan yang melibatkan jantinya, tetapi mereka mahu mengubah

³¹ Surah al-Nisa', 4: 119

³² Sayyid Qutb, 2000, Tafsir Fi Zilalil Quran, Terj. Yusoff Zaky Haji Yacob, Jld.3, Kota Bahru: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd, hlm 591-592.

kehidupannya kepada jantina yang bertentangan dengan yang asal. Pertukaran jantina seumpama ini adalah ditegah berdasarkan firman Allah di atas dan disokong oleh hadis Rasulullah SAW seperti berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ
وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ³³

Maksudnya: Daripada Ibn Abbas meriwayatkan Rasulullah SAW melaknati lelaki yang menyerupai perempuan dan perempuan yang menyerupai lelaki.

Hadis riwayat al-Tirmizi

Menurut al-Mubarakfuri, golongan lelaki yang menyerupai golongan perempuan adalah seperti cara berpakaian, bahan pewarna, suara, bentuk badan, percakapan, pergerakan dan tempat tinggal mereka yang menyerupai golongan ini. Maka perbuatan seumpama ini adalah ditegah kerana merupakan perbuatan mengubah ciptaan Allah. Manakala golongan perempuan yang menyerupai golongan lelaki pula adalah seperti penyerupaan dari sudut cara berpakaian, susuk badan, pergerakan, suara garau dan sebagainya.³⁴

Berbalik kepada konsep rawatan dalam Islam, ia diharuskan dalam pelbagai bentuk rawatan merujuk kepada umumnya hadis berikut:

فَقَالُوا: "يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلْ عَلَيْنَا جُنَاحٌ أَنْ لَا نَتَدَاوَى؟" قَالَ: "تَدَاوَوْا، عِبَادَ اللَّهِ! فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ مَعَهُ شِفَاءً. إِلَّا الْهَرَمَ."³⁵

Maksudnya: Para sahabat bertanya: "Wahai Rasulullah, adakah berdosa jika kami tidak merawat (penyakit kami)?" Rasulullah bersabda, "Dapatkanlah rawatan wahai hamba-hamba Allah! Sesungguhnya Allah Yang Maha Suci tidak menjadikan sesuatu penyakit melainkan dijadikan bersama-samanya penawar. Melainkan penyakit tua".

Hadis riwayat Ibn Majah

³³ Al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad bin Isa bin Saurah, 1992, Sunan al-Tirmizi dalam *Mausu'ah al-Sittah wa Shuruhiha*, Ibrahim 'Atwah 'Iwad (pytg.), Istanbul, Cagri Yayinlari, no. hadis: 2785, Kitab al-Adab, Bab Ma Ja'a fi al-Mutashabbihat bi al-Rijal min al-Nisa', jld. 14, cet. 2, hlm. 106.

³⁴ Al-Mubarakfuri, Abu al-Ala Muhammad Abd al-Rahman bin Abd al-Rahim, t.th, Tuhfah al-Ahwazi, Amman: Bait al-Afkar al-Duwaliyyah, hlm 2097.

³⁵ Ibn Majah, Al-Hafiz Abu Abdullah Muhammad bin Yazid, 1992, Sunan Ibn Majah dalam *Mausu'ah al-Sunnah al-Kutub al-Sittah wa Sharahuha*, Muhammad Fuad Abdul Baqi (pytg.), Istanbul, Cagri Yayinlari, no. hadis: 3436, Kitab al-Tibb, Bab Ma Anzal Allah Da'a illa Anzal Lahu Shifa', cet. 2, jld. 18, hlm. 1137.

Sehubungan itu, rawatan sama ada dalam bentuk ubat-ubatan atau pembedahan tidak menyalahi syarak selagi mana prosedurnya tidak bertentangan dengan ajaran Islam. *Majma` al-Fiqh al-Islamiy* kali ke-11 dalam ketetapan keputusan yang keenam menyatakan bahawa sekiranya seseorang itu mempunyai kedua-dua alat kelamin lelaki dan wanita, maka ia akan dilihat kepada faktor yang lebih dominan. Sekiranya kelelakian lebih dominan, harus baginya menjalani rawatan terapeutic untuk menggugurkan apa-apa keraguan terhadap sifat kelelakiannya dan begitulah sebaliknya. Rawatan tersebut boleh dijalankan sama ada melalui pembedahan atau melalui pengambilan hormon kerana kes seumpama ini merupakan suatu penyakit.³⁶

Selain itu, Sheikh `Attiyyah Saqar telah menukilkan pandangan Sheikh Jad al-Haq³⁷ ketika menjawab kepada persoalan sama ada dibolehkan bagi seseorang khunsa untuk menjalani pembedahan jantina. Beliau menyatakan bahawa Islam menyuruh untuk menjalankan rawatan perubatan termasuklah menjalankan kaedah pembedahan. Perkara ini disandarkan kepada sebuah hadis Rasulullah SAW:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبِيَّ بْنَ كَعْبٍ طَبِيبًا فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا ثُمَّ كَوَّاهُ عَلَيْهِ³⁸

Maksudnya: Daripada Jabir meriwayatkan, Rasulullah SAW menghantar seorang doktor kepada Ubay bin Ka`ab, lalu dia memotong pembuluh darah dan memberhentikannya.

Hadis riwayat Muslim

Justeru, diharuskan untuk menjalankan pembedahan untuk menetapkan jantina dengan mengubah daripada perempuan kepada lelaki atau sebaliknya. Pembedahan tersebut perlu disahkan oleh pengamal perubatan yang mempunyai kredibiliti untuk menentukan wujud faktor kelelakian atau keperempuanan yang lebih dominan.³⁹

Dr. Saleh bin Fawzan bin Abdullah al-Fawzan⁴⁰ juga pernah ditanya dalam laman kemusyiklan agamanya mengenai isu seumpama ini. Beliau berijtihad bahawa bagi seseorang yang dilahirkan dengan genetik XY iaitu lelaki, tetapi luarannya kelihatan

³⁶ <http://islamqa.info/ar/ref/islamqa/182253/print>. Dilayari pada 8 Oktober 2012. Sila lihat Lampiran 19.

³⁷ Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, 2005, *Buhuth Wa Fatawa Islamiyyah Fi Qadaya Muasirah*, al-Qaherah: Dar al-Hadis, Jld. 2, hlm.242-243.

³⁸ Muslim, Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj, 1992, *Sahih Muslim dalam Mawsu'ah al-Sunnah al-Kutub al-Sittah wa Sharahuha*, Muhammad Fuad Abdul Baqi (pytg.), Istanbul, Cagri Yayinlari, no. hadis. 2207, Kitab al-Salam, Bab Li Kull Da'awa wa Istihbab al-Tadawi, cet. 2, jld. 5, hlm. 1730.

³⁹ Attiyyah Saqar, t.th., *Ahsan al-Kalam fi al-Fatawa wa al-Ahkam*, Kaherah, Dar al-Ghad al-'Arabiyy, jld. 3, hlm. 191.

⁴⁰ Beliau merupakan anggota tetap al-Lujnah al-Da'imah li al-Buhuth wa al-Ifta' Arab Saudi dan anggota Hai'ah Kibar al-'Ulama Arab Saudi.

seperti seorang perempuan, boleh menjalani rawatan menggugurkan atau membuang testis dan menjalani pembedahan untuk membentuk anggota wanita yang lain. Ini juga merupakan pandangan kebanyakan pengamal perubatan di atas faktor-faktor berikut:⁴¹

- d. Anggota tubuh luaran merupakan perkara yang diterima oleh syarak. Sebaliknya bacaan kromosom merupakan maklumat yang tersembunyi yang mana ia tidak boleh dijadikan sandaran jika tidak disokong dengan anggota tubuh.
- e. Pertukaran jantina daripada perempuan kepada lelaki akan menghalang pesakit tersebut untuk mengadakan hubungan bersama pasangannya yang sah walaupun dia akan menjadi seorang yang mandul. Kemandulan bukan sesuatu yang ganjil pada masa kini sedangkan jika terdapat sesuatu yang memberi masalah yang lebih besar, ia lebih diutamakan.
- f. Pesakit ini telah dibesarkan daripada kecil sebagai seorang perempuan. Pertukaran jantina kepada seorang lelaki menimbulkan konflik emosi yang besar sehingga ia boleh menimbulkan kesan negatif kepada seluruh baki kehidupannya. Sebaliknya, syarak menetapkan supaya setiap kemudatan digugurkan dan kesusahan dihilangkan.

Islam menetapkan bahawa setiap kemudatan perlu digugurkan. Ia bertepatan dengan kaedah fiqh *الضرر يزال*. Kemudatan yang mungkin berlaku kepada pesakit kecelaruan jantina ialah natijah ketidakseimbangan hormon dalam tubuh dan gangguan emosi. Justeru untuk menghilangkannya, rawatan perlu diberikan demi menjaga tubuh badan yang merupakan salah satu prinsip syariah yang perlu dipelihara.

Tindakan menghilangkan kemudatan dan kepayahan yang dialami oleh golongan ini juga satu usaha yang murni memandangkan ia suatu inisiatif untuk memberikan keselesaan dan kesenangan kepada mereka dalam menjalani kehidupan seharian. Hal ini selaras dengan kaedah fiqh *التيسير تجلب المشقة* yang bermaksud setiap kepayahan membawa kepada keringanan.

Daripada kaca mata Islam, apabila berlaku pertembungan antara dua kemudatan, kaedah fiqh membenarkan untuk melakukan mudarat yang paling ringan bagi mengelak kemudatan yang lebih besar. Ia bersesuaian dengan kaedah *إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما*. Oleh itu, dalam usaha untuk menetapkan jantina pesakit, rawatan boleh dilakukan bagi menjaga dan memastikan kelangsungan kehidupan pesakit ini.

⁴¹ <http://islamqa.info/ar/ref/islamqa/182253/print>. Dilayari pada 8 Oktober 2012.

Setelah penentuan dibuat dan diperjelaskan kepada pesakit mengenai kemaslahatan dan kemudatan yang mungkin timbul, pesakit perlu bersedia menerimanya sesuai dengan kaedah *fiqh* الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه .

Analisa Penetapan Jantina Pesakit H

Dalam kes H, analisa penetapan jantinya dapat dibuat menerusi dua dimensi iaitu analisa penetapan jantina dari sudut syarak dan dari sudut perubatan. Sinergi kedua-dua dimensi ini adalah penting dalam menghasilkan hukum yang bukan sahaja bertepatan syarak malah turut meraikan biologinya yang sebenar.

Sememangnya kaedah yang ditetapkan oleh para fuqaha merupakan kaedah umum untuk menentukan kewujudan penyakit ini dan ia tetap relevan serta diambil kira dalam bidang perubatan. Walau bagaimanapun, tidak dinafikan kaedah yang digariskan oleh para fuqaha kadang kala membawa kepada satu keputusan yang tidak menepati biologinya⁴² memandangkan teknologi pada waktu itu adalah terhad.

Atas sebab itu, tanpa mengeneikan kaedah yang ditetapkan oleh syarak, Zuhair Ahmad al-Siba'i dan Muhammad `Ali al-Bar menyatakan bahawa ia perlu dirujuk kepada ahl al-*Zikr* seperti yang tercatat dalam al-Quran. Dalam konteks ini, ahl al-zikr merujuk kepada pengamal perubatan.⁴³

44 ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾

Maksudnya: ...Maka bertanyalah kamu kepada ahluldz Dzikri jika kamu tidak mengetahui.

Surah al-Anbiya', 21: 7

Analisa Penetapan Jantina dari Sudut Syarak

Dari sudut syarak, tanda sebelum baligh dengan melihat kepada alat kemaluan atau saluran kencing merupakan ukuran utama dalam proses penentuan jantina pesakit ini. Berdasarkan kepada temubual yang dilakukan kepada ibunya, pesakit ini telah mengalami sedikit kecacatan pada testisnya dan sering kali menyebabkan ia mengalami kesakitan sewaktu kecil. Ketika dilahirkan, pesakit ini hanya memiliki satu testis berbeza dengan kanak-kanak lain normal yang memiliki dua testis. Namun begitu, ibunya menafikan pesakit ini mempunyai dua alat kelamin.

Selain itu, ibunya juga mendapati berlakunya sedikit kecacatan kepada zakar ketika dia membuang air kecil dan ia tidak normal seperti bayi yang lain. Zakarnya

⁴² Zuhair Ahmad al-Siba'i dan Muhammad `Ali al-Bar, 1993, hlm. 323.

⁴³ Zuhair Ahmad al-Siba'i dan Muhammad `Ali al-Bar, 1993, hlm. 324.

⁴⁴ Surah al-Anbiya', 21: 7

tidak menegang ketika membuang air kecil dan ia hanya mengalir keluar seperti perempuan.⁴⁵

Dalam konteks penentuan jantina selepas baligh, didapati terdapat beberapa aspek yang menyokong pesakit ini ke arah sifat perempuan antaranya, tiada halkum, tiada bulu badan, tiada misai dan janggut. Pesakit ini lebih cenderung kepada sifat keperempuanan seperti cara berpakaian, hobi, bersuara rendah, malah pernah muncul di majalah sebagai seorang model muslimah.⁴⁶

Dari segi keturunannya pula, ibu pesakit ini mendakwa terdapat beberapa orang daripada bapa saudaranya yang turut bersifat keperempuanan namun tidak dapat dipastikan sama ada mereka khunsa ataupun tidak. Jika disingkap mengenai pembedahan yang dilakukan oleh pesakit ini, ia telah dilakukan ketika dia belum memeluk agama Islam. Oleh itu, perkara ini merupakan suatu tindakan yang dimaafkan pada syarak memandangkan ia dilakukan ketika belum memeluk agama Islam. Hal ini selaras dengan firman Allah SWT:

عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ⁴⁷

Maksudnya: Allah maafkan apa yang telah lalu.

Surah al-Maidah 5:95

Menurut Muhammad Mutawwali al-Sya'rawi, ayat di atas menjelaskan mengenai pengampunan Allah terhadap apa-apa yang telah lalu. Namun jika sekiranya seseorang itu kembali melakukan larangan Allah SWT, maka dalam hal ini Allah akan menghukumkannya.⁴⁸ Perkara ini juga bertepatan dengan hadis SAW yang menyebut:

الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ

Maksudnya: Islam menghapuskan apa yang lalu.

Hadis Riwayat Ahmad

Hadis di atas jelas menunjukkan kehadiran Islam menghapuskan segala apa yang dilakukan pada masa lalu dengan kata lain memaafkan segala perbuatan dosa yang dilakukan ketika dalam keadaan kafir.

Secara ringkasnya, penilaian pesakit ini berdasarkan parameter yang digariskan oleh fuqaha dapat dilihat seperti jadual berikut:

⁴⁵ Laporan Perjumpaan Dengan Keluarga Pesakit Kecelaruhan Jantina H.

⁴⁶ Laporan Perjumpaan Dengan Keluarga Pesakit Kecelaruhan Jantina H.

⁴⁷ Surah al-Maidah, 5: 95

⁴⁸ Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawwali, t.th, *Tafsir al-Sya'rawi*, t.t.t.p, jld.6, hlm 3407.

Status Jantina	Tanda Syarak	Status Pesakit	
Lelaki	Tempat keluar urin	Keluar urin pada kedudukan abnormal mendekati ari-ari. (setelah dewasa)	/
	Tumbuh janggut	Tiada janggut	x
	Keluar mani	Tiada	x
	Tulang rusuk	Tiada maklumat berkaitan bilangannya	x
	Minat/Tertarik kepada perempuan	Tidak	x
Perempuan	Tempat keluar urin	Keluar urin pada kedudukan abnormal mendekati ari-ari. (semasa kecil)	/
	Payudara membesar	Tidak membesar	x
	Keluar mani	Tiada maklumat	x
	Keluar haid	Tiada haid kerana tiada ovari	x
	Keluar susu	Tiada susu	x
	Tulang rusuk	Tiada maklumat berkaitan bilangannya	x
Minat/Tertarik kepada lelaki	Ya	/	

Analisa Penetapan Jantina dari Sudut Perubatan

Dari sudut perubatan, pesakit ini telah diperiksa oleh tiga orang pakar perubatan yang mewakili disiplin ilmu yang berbeza iaitu, Prof Madya Dr. Ani Amelia & Prof Madya Dr. Dayang Anita Abdul Aziz (Pakar Kanak-Kanak dan Remaja Ginekologi), Prof Madya Dr. Rahmah Rasat (Pakar Hormon) dan Dr. Tuti Iryani (Pakar Psikiatri).

Berdasarkan kepada pemeriksaan Prof Madya Dr. Ani Amelia & Prof Madya Dr. Dayang Anita Abdul Aziz (Pakar Kanak-Kanak dan Remaja Ginekologi), mereka mengesahkan bahawa pesakit ini telah melalui pembedahan *genitalia* termasuk pemotongan kedua-dua buah zakar (testisnya) termasuk zakarnya dan telah digantikan dengan ‘vagina’ sebagai alternatif. Namun, mereka gagal untuk mengesahkan pesakit ini sebagai seorang khunsa kerana tiada maklumat mengenai pembedahan yang lalu dikemukakan oleh pesakit ini. Mereka juga merasakan keraguan dan keganjilan kepada pesakit ini memandangkan dia tidak dapat mengingati maklumat pembedahan ini sedangkan ia merupakan satu pembedahan yang besar.⁴⁹

Merujuk kepada hasil pemeriksaan Prof Madya Dr. Rahmah Rasat (Pakar Hormon), beliau menjelaskan bahawa hormon seks pesakit ini telah berkurangan.

⁴⁹ Laporan Perubatan: Helson Suani.

Namun begitu, hormon perempuan dan hormon lelaki padanya juga agak rendah seperti kanak-kanak yang belum baligh. Oleh itu, beliau berpandangan kemungkinan tinggi pesakit ini adalah seorang khunsa namun tidak dipastikan kesahihannya memandangkan dia tidak melalui akil baligh yang betul sebagai seorang lelaki atau perempuan.⁵⁰

Menurut Dr. Tuti Iryani (Pakar Psikiatri) pula, setelah dilakukan penilaian dan penelitian, beliau memaklumkan bahawa pesakit ini secara luarannya memiliki identiti jantina perempuan yang tulen. Kesemua pakar perubatan yang memeriksanya menjelaskan, jika laporan perubatan diperolehi daripada hospital di Singapura yang telah melakukan pembedahan ke atasnya, maka proses untuk mengenalpasti dirinya lebih mudah dan dapat membuat pengesahan sama ada dia seorang khunsa ataupun tidak.

Setelah dibuat carian di internet, mereka mendapati terlalu banyak hospital di Singapura menawarkan khidmat pembedahan pertukaran jantina. Maka agak mustahil bagi mereka untuk mengenalpasti dan mendapatkan maklumat daripada hospital-hospital tersebut di samping kekangan prosedur perubatan yang berbeza dengan Malaysia.⁵¹

Sekiranya pesakit ditentukan sebagai seorang perempuan, pesakit adalah mandul dan tidak boleh mengandung setelah berkahwin kerana dia tidak memiliki rahim. Namun begitu, pesakit dianggap boleh menjalani hubungan kelamin kerana terdapat faraj (vagina) yang telah dibina.

Sebaliknya, jika pesakit ditentukan sebagai seorang lelaki, pesakit juga mandul kerana zakar beserta testis telah dibuang dan pembedahan untuk membina semula alat tersebut agak berisiko tinggi dan tiada khidmat pembedahan tersebut di Malaysia. Alat sulit tersebut juga tidak dapat berfungsi dengan baik dan tiada sensasi seperti lelaki normal yang lain di samping mengundang kemudaratan kepada pesakit ini.

Proses untuk pesakit ini dikembalikan kepada ciri-ciri lelaki juga agak sukar dan berisiko memandangkan dia telah melakukan pembedahan pertukaran jantina kepada perempuan. Terdapat juga pandangan bahawa jika berlaku kecelaruan pada genetik, ia akan berbalik kepada kandungan asal genetik sesuatu benda hidup iaitu XX (perempuan). Manakala, daripada aspek psikologi tumbesaran, jantina perempuan mendatangkan lebih masalah berbanding lelaki.

⁵⁰ Laporan Perubatan: Helson Suani.

⁵¹ Laporan Perubatan: Helson Suani.

Oleh itu, jika dilihat kepada realiti pada hari ini, pesakit ini kini tampil dengan perwatakan seorang perempuan dari sudut berpakaian, percakapan, gaya, emosi dan juga pandangan masyarakat umum kepadanya.

Ringkasan laporan perubatan pesakit ini boleh dirujuk sepertimana jadual di bawah.

JANTINA	PEMERIKSAAN PERUBATAN	CIRI-CIRI	CATATAN/ULASAN
Lelaki	Fizikal	Testis	X (setelah menjalani pembedahan)
		Zakar	X (setelah menjalani pembedahan)
		Suara garau	X
		Halkum	X
	Hormon	Testosterone	<0.69 nmol/L (Hormon lelaki terlalu rendah)
	Kromosom	Cyto-chrome analysis (XY)	/ 46, XY (karyotaip lelaki normal)
	Psikiatri	Minat kepada perempuan	X
		Identiti lelaki	X
		Cenderung kepada sifat lelaki	X
	Fizikal	Faraj	/ (setelah menjalani pembedahan)
Rahim		X	
Payudara		Tanner tahap 2 (belum berkembang)	

Perempuan	Suara rendah		/
	Hormon	Estradiol	42 pmol/L (hormon perempuan rendah)
	Kromosom	Cyto-chrome analysis (XX)	X
Psikiatri	Minat kepada lelaki		/
	Identiti perempuan		/
	Cenderung kepada		
	sifat perempuan		/

KESIMPULAN

Berdasarkan kepada maklumat dan data yang telah dibentangkan, maka dapat disimpulkan bahawa pesakit H pada asalnya merupakan seorang yang lelaki memiliki kecelaruan jantina. Namun, dia yang telah menukar jantinya kepada perempuan atas alasan khunsa dan memiliki sifat, ciri serta kecenderungan kepada keperempuanan.

Walau bagaimanapun, jika ditimbang dengan parameter yang digariskan oleh para *fuqaha*, setakat ini pesakit mempunyai ciri-ciri perempuan yang sedikit dominan berbanding ciri-ciri lelaki. Daripada aspek perubatan pula, ia turut menunjukkan keputusan yang sama, namun fakta yang menunjukkan ciri kelelakian wujud tetapi amat lemah untuk berfungsi. Sebaliknya, ciri-ciri keperempuanan boleh dibentuk melalui rawatan hormon dan lebih mudah diurus.

Setelah penentuan jantina dibuat, pesakit tidak terikat dengan hukum-hakam khunsa kerana beliau telah ditentukan jantinya. Dengan penentuan jantina ini, pesakit dapat menukar status jantinya di kad pengenalan bagi membolehkannya melangsungkan perkahwinan dengan pasangannya. Ini kerana dia tidak dapat berbuat sedemikian kerana statusnya masih lagi berstatus lelaki di kad pengenalan.

RUJUKAN

- Ahmad Muhammad Kan'an. 2006. *al-Mausu'ah al-Tibbiyah al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dar al-Nafa'is.
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin Ali. 2003. *al-Sunan al-Kubra*. Muhammad Abdul Qadir 'Ata' (pytg.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Humam Maulana al-Sheikh Nizam, *al-Fatawa al-Hindiyyah*, Abdul Latif Hasan Abdul Rahman (pytg.), 2000, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Islam Su'al wa Jawab. 2012. *Hukm Izalah al-'Adha' al-Zukuriyyah min al-Khunsa al-Mahkum bi Annaha Khunsa*. <http://islamqa.info/ar/ref/islamqa/182253/print>. 8 Oktober 2012.
- Al-Mubarakfuri, Abu al-Ala Muhammad Abd al-Rahman bin Abd al-Rahim, t.th, *Tuhfah al-Ahwazi*, Amman: Bait al-Afkar al-Duwaliyyah.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Sharaf al-Dimasyqi. 2003. *Raudhah al-Talibin*. 'Adil Ahmad Abdul Maujuddan Ali Muhammad Mu'awwidh (pytg.). Arab Saudi: Dar 'Alim al-Kutub.
- Al-Ri'asah al-'Ammah li al-Buhuth al-'Ilmiyyahwa al-Ifta'. 2012. *Khunsa Musykil*. <http://www.alifta.net>. 8 Oktober 2012.
- Al-Suyuti, Jalaluddin Abdul Rahman bin Abu Bakr al-Suyuti. 2001. *al-Ashbah wa al-Nadza'ir fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Shafi'iyah*. Muhammad Hasan Ismail al-Shafi'i (pytg.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Syeikh Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, 2004, *Buhuth Wa al-Fatawa Islamiyyah Fi Qadaya Muasirah*, al-Qaherah: Dar al-Hadis.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawwali, t.th, *Tafsir al-Sya'rawi*, t.t.t.p.
- Al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad bin Isa bin Saurah. 1992. Sunan al-Tirmizi dalam *Mausu'ah al-Sittah wa Shuruhuha*. Ibrahim 'Atwah 'Iwadh (pytg.). Istanbul: Cagri Yayinlari.
- Attiyyah Saqar, t.th. *Ahsan al-Kalam fi al-Fatawawa al-Ahkam*. Kaherah: Dar al-Ghad al-'Arabiy.
- Encyclopedia Britannica. t.th. Pseudohermaphroditism. <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/481286/pseudohermaphroditism>. 7 Mac 2014.
- Ibn Abidin, Muhammad Amin, 2003, *Rad al-Mukhtar*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiah.

- Ibn Majah, Al-Hafiz Abu Abdullah Muhammad bin Yazid. 1992. Sunan Ibn Majah dalam *Mausu'ah al-Sunnah al-Kutub al-Sittah wa Sharahuha*. Muhammad Fuad Abdul Baqi (pytg.). Istanbul: Cagri Yayinlari.
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. t.th. *al-Mughni*. Beirut: Dar Ahya' al-Turath al-'Arabiy.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. 2010. *Himpunan Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Mengenai Isu-Isu Sains dan Perubatan*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Laporan Hadir Mesyuarat.
- Laporan Perjumpaan Dengan Keluarga Pesakit Kecelaruhan Jantina H.
- Laporan Perubatan: Helson Suani.
- Muslim, Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj. 1992. Sahih Muslim dalam *Mausu'ah al-Sunnah al-Kutub al-Sittah wa Sharahuha*. Muhammad Fuad Abdul Baqi (pytg.). Istanbul: Cagri Yayinlari.
- Saleh bin Fawzan al-Fawzan. 1424H. *al-Fatawa al-Muta'alliqah bi al-Tibb wa Ahkam al-Mardha*. Riyad: Ri'asah Idarah al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-Ifta'.
- Sayyid Qutb, 2000, Tafsir Fi Zilalil Quran, Terj. Yusoff Zaky Haji Yacob, Jld.3, Kota Bahru: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.
- Syed Sabiq. 1987. *Fiqh al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiy.
- Zuhair Ahmad al-Siba'i dan Muhammad 'Ali al-Bar. 1993. *al-Tabib Adabuh wa Fiqhuh*. cet. 1. Damsyik: Dar al-Qalam.

MEMAHAMI PEMILIHAN PRODUK MAKANAN HALAL DARI PERSPEKTIF DUA TEORI

Wan Nadzirah binti Wan Mohamad (JAKIM)
Prof. Dr. Khairul Anwar bin Mastor (UKM)

Abstrak

Kajian ini menerangkan tentang konsep dan teori mengenai tingkah laku pengguna masyarakat Islam dalam memilih produk makanan halal. Perbincangan mengenai konsep dan teori pemilihan produk makanan halal ini adalah bagi memahami pola amalan dan tingkah laku pemilihan masyarakat Islam di negara ini. Dalam kajian ini dua teori akan dibincangkan bagi menerangkan tentang mekanisme pemilihan produk makanan halal oleh pengguna Islam. Teori tersebut ialah *Theory Reasoned Action (TRA)* dan *Theory Planned Behavior (TPB)*. Adalah diharapkan dengan perbincangan ini akan dapat membantu dalam memahami tentang bagaimana tingkah laku masyarakat Islam membuat keputusan memilih produk makanan halal.

Abstract

This research explains the concept and theory about Muslim community's consuming behavior in making selecting of halal products. The discussion over this concept and theory was to understand the pattern and behavior of Muslim community in selecting halal products. In this research, two theories will be discussed in order to explain the mechanism of selecting halal products' among Muslim consumers. The theories are Theory Reasoned Action (TRA) and Theory planned Behavior (TPB). It is expected is that the result of this discussion will enable to provide understanding of how Muslim community behave while making selection of halal products.

PENDAHULUAN

Kehidupan masyarakat Islam semakin mencabar. Mereka terdedah dengan pelbagai cabaran daripada aspek politik, sosio budaya, ekonomi termasuklah memilih barangan dan makanan untuk keperluan harian yang dijual di pasaran sama ada yang mempunyai logo halal atau tidak. Secara tidak sedar cabaran tersebut telah mempengaruhi sebilangan masyarakat Islam masa kini.

Fenomena mutakhir dapat dilihat apabila sebilangan masyarakat Islam mudah terpedaya dengan promosi pihak hotel atau restoran mewah yang memperkenalkan hidangan *buffet* dengan tawaran harga yang menarik. Contohnya sebuah kelab eksklusif di Pulau Pinang telah menghidangkan kambing panggang yang dilumur dengan arak dan terdapat botol arak *Hennessey* terletak bersebelahan tempat memanggang tersebut. Makanan tersebut dihidangkan kepada orang Islam yang menghadiri majlis di kelab berkenaan (Buku Halal Haram 2006).

Faktor gaya hidup sebilangan masyarakat Islam yang tidak mengambil berat tentang penghayatan agama boleh dilihat dalam tingkah laku mereka yang suka mementingkan gaya hidup mewah tanpa prihatin terhadap tuntutan ajaran Islam mengenai halal haram. Contohnya Bahagian Hub Halal JAKIM dalam laporannya telah menemui kes penyediaan minuman keras kepada pelanggan di sebuah restoran di Kuala Lumpur pada 7 Ogos 2012. Restoran tersebut yang mempunyai sijil dan Logo Halal Malaysia menyediakan minuman keras kepada pelanggan, menyimpan minuman keras dan minuman halal di pusat penyimpanan dan kaunter penyediaan makanan halal dan tidak halal di kawasan yang sama (Laporan Bahagian Hub Halal JAKIM 2012).

Segelintir masyarakat Islam juga tidak begitu peka ketika memilih dan membeli sesuatu produk hasil sembelihan. Contohnya pengusaha rumah sembelih ayam telah membekalkan ayam yang telah direndam sehingga pangkal leher semasa stunning dan tiada proses rawatan rehat yang secukupnya bagi ayam baru tiba dan diedar ke kantin, restoran, hotel dan pasar basah di Sungai Besi dan Pudu (Laporan Bahagian Hub Halal JAKIM 2012).

Berdasarkan kepada pemerhatian dan penelitian penyelidik dapat dirumuskan bahawa pemilihan produk makanan halal dari perspektif dua teori iaitu *Theory Reasoned Action (TRA)* dan *Theory Planned Behavior (TPB)* amat sesuai di bincangkan dalam kajian ini.

Takrif Halal

Perkataan halal berasal dari kata dasarnya *halla, yahillu, hillan*. Halal kebiasaannya diertikan sebagai sesuatu yang harus (Madkūr t.th), yang dibolehkan dan sesuatu yang tidak disiksa kerana melakukannya (Wizārah al-Awqāf wal al-Syūn al-Islāmiyyah 1989). Dalam *al-Mausūcah al Arabiah al-Muyasarah* istilah halal diertikan sebagai sesuatu yang tidak ditegah oleh syarak melakukannya, yang mengandungi wajib, sunat dan harus. Maksud asal halal ialah memberi manfaat dan tidak memudaratkan (Gharbāl t.th). Manakala Yūsuf al-Qaraḏhāwī (2010), mentakrifkannya sebagai suatu

perkara yang diharuskan, yang telah gugur daripadanya ikatan haram dan syariat membenarkan perbuatannya. Mengikut Malaysian Standard Halal MS 1500:2009, (2009) ialah perkara atau perbuatan yang dibenarkan oleh hukum syarak.

Makanan Halal

Islam menganjurkan kepada umatnya supaya mengambil makanan yang halal lagi baik, kerana ia memberi kesan kepada kesihatan fizikal tubuh badan dan kesucian hati (Basri Ibrahim 2009). Islam juga memberi penekanan yang penting kepada kebersihan dalam semua aspek, terutamanya pengambilan makanan dan minuman. Sesuatu yang halal di sisi Islam adalah diharuskan pengambilannya kerana ia memberi kebaikan dan kemanfaatan. Manakala sesuatu yang haram adalah dilarang kerana kesannya mengakibatkan kemudaratannya diri dan kepentingan manusia itu sendiri (Wan Melissa et al. 2009). Ini berdasarkan kepada firman Allah SWT:

يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوْا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ
إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Maksudnya: Wahai sekalian manusia! Makanlah daripada apa yang ada di bumi yang halal lagi baik, dan janganlah kamu ikut jejak langkah syaitan, kerana sesungguhnya syaitan itu ialah musuh yang terang dan nyata bagi kamu.

Isu yang berkaitan dengan makanan halal antaranya boleh dilihat dalam kalangan sesetengah peniaga yang tidak menjaga kebersihan di dalam penyediaan makanan dan minuman. Ini kerana disebabkan oleh faktor tidak mempunyai kepakaran dan kemahiran di dalam pengurusan makanan serta terlalu mengutamakan keuntungan berbanding kebajikan. Adalah tepat apabila pihak berkuasa bertindak tegas menjalankan penguatkuasaan ke atas premis yang menyediakan makanan dan mengambil tindakan ke atas orang yang menyediakan makanan yang tidak bersih sehingga menyebabkan keracunan kepada pengguna (Basri Ibrahim 2009).

Mengikut Malaysian Standard MS 1500:2009 (2009), makanan halal bermaksud makanan dan minuman dan / atau ramuannya yang dibenarkan oleh hukum syarak dan menepati syarat-syarat berikut:

- a) Makanan atau ramuannya yang diproses hendaklah tidak mengandungi bahagian atau produk dari haiwan yang tidak halal mengikut hukum

¹ Surah al-Baqarah, 2:168

- syarak atau produk dari haiwan yang tidak disembelih mengikut hukum syarak;
- b) Makanan yang diproses hendaklah tidak mengandungi walau sedikitpun bahan-bahan yang disahkan sebagai najis oleh hukum syarak;
 - c) Makanan atau ramuannya yang diproses hendaklah selamat dimakan, tidak beracun, tidak memabukkan atau tidak memudaratkan kesihatan;
 - d) Makanan tersebut disedia, diproses dan di kilang menggunakan peralatan dan kemudahan yang bebas daripada dicemari oleh najis;
 - e) Produk tidak mengandungi mana-mana bahagian atau anggota manusia atau hasil daripada yang tidak dibenarkan oleh hukum syarak; dan
 - f) Semasa penyediaan, pemrosesan, pembungkusan, penyimpanan atau pengangkutan, makanan tersebut diasingkan dari makanan lain yang tidak menepati keperluan dalam butiran a), b), c), d) atau e) di atas atau bahan-bahan lain yang telah disahkan sebagai najis mengikut hukum syarak.

Di Malaysia, kerajaan mengambil berat mengenai isu halal dan haram makanan masyarakat Islam. Ini dapat dibuktikan melalui pengwujudan Akta Perintah Perihal Dagangan (Takrif Halal) 2011 dan Perintah Perihal Dagangan (Perakuan dan Penandaan Halal) 2011 seperti berikut:

- 1) Apabila suatu makanan atau barang-barang diperihalkan sebagai halal atau diperihalkan dengan apa-apa ungkapan lain untuk menunjukkan makanan atau barang-barang itu boleh dimakan atau digunakan oleh orang Islam, ungkapan tersebut bererti makanan atau barang-barang itu;
 - a) bukanlah dan tidaklah terdiri daripada atau mengandungi apa-apa bahagian atau benda dari binatang yang orang Islam dilarang oleh hukum syarak bagi orang Islam untuk memakannya atau yang tidak disembelih mengikut hukum syarak dan fatwa;
 - b) tidak mengandungi apa-apa benda yang najis mengikut hukum syarak dan fatwa;
 - c) tidak memabukkan mengikut hukum syarak dan fatwa;
 - d) tidak mengandungi mana-mana bahagian anggota manusia atau hasil daripada yang tidak dibenarkan oleh hukum syarak dan fatwa;
 - e) tidak beracun atau memudaratkan kesihatan;
 - f) tidak disediakan, diproses atau di kilang menggunakan apa-apa peralatan yang dicemari najis mengikut hukum syarak dan fatwa; dan

- g) tidaklah dalam masa menyediakan, memproses atau menyimpannya bersentuhan, bercampur atau berdekatan dengan apa-apa makanan yang gagal memenuhi subperenggan (a) dan (b).
- 2) Apabila perkhidmatan yang berhubung dengan makanan atau barang-barang diperihalkan sebagai halal atau diperihalkan dengan apa-apa ungkapan lain untuk menunjukkan perkhidmatan itu boleh digunakan oleh orang Islam, ungkapan tersebut bererti perkhidmatan yang berhubung dengan makanan atau barang-barang itu dijalankan mengikut hukum syarak.

Kepentingan Memilih Makanan Halal

Pemilihan makanan halal adalah sangat dititik beratkan dalam Islam berdasarkan faktor-faktor berikut:

- 1) Mematuhi perintah Allah SWT yang menyuruh umat Islam memakan makanan halal lagi berkhasiat. Ini penting kerana dengan memakan makanan tersebut akan memberi kesan kepada kesihatan tubuh badan dan juga kesucian hati (Basri Ibrahim 2009). Ini berdasarkan kepada Firman Allah:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِى الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ
 اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ

Maksudnya: Wahai sekalian manusia! Makanlah dari apa yang ada di bumi, yang halal lagi baik, dan janganlah kamu ikut jejak langkah syaitan; kerana sesungguhnya syaitan itu ialah musuh yang terang nyata bagi kamu.

- 2) Menjaga kesucian hati daripada memakan makanan haram yang boleh menyebabkan hati menjadi rosak, buruk peribadi, rendah perwatakan, segala amal menjadi keji dan cacat, segala usaha tidak diberkati dan pembalasannya di akhirat adalah neraka jahanam (Abu Sari' Muhammad 'Abd al-Hadi 1985). Ini berdasarkan kepada hadis Rasulullah SAW:

² Surah al-Baqarah, 2:168

يَا كَعْبُ بنِ عَجْرَةَ إِنَّهُ لَنْ يَدْخَلَ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ³

Maksudnya: Wahai Ka'ab bin 'Ajarah tidak akan masuk syurga daging yang tumbuh dari makanan haram.⁴

3. Tujuan manusia diciptakan oleh Allah SWT di muka bumi ini ialah untuk beribadat kepadaNya. Manusia disuruh memakan makanan halal bagi menguatkan fizikal dan minda untuk beribadat kepada Allah SWT (Basri Ibrahim 2009). Ini berdasarkan kepada Firman Allah SWT:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ⁵

Maksudnya: Dan (ingatlah) Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk mereka menyembah dan beribadat kepadaKu.⁵

4. Memastikan doa dan ibadat yang ditunaikan diterima oleh Allah SWT. Syarat penerimaan doa seorang muslim ada hubungan rapat dengan pengambilan makanan halal (Ibn Kathir 1992). Ini adalah berdasarkan kepada hadis Nabi SAW:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أَيُّهَا النَّاسُ) إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا . وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ . فَقَالَ : يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْلَمُونَ عَلِيمٌ . (23 الْمُؤْمِنُونَ الْآيَةَ 51)
وَقَالَ : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ (2 الْبَقَرَةَ الْآيَةَ 172) .
ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلُ يُطِيلُ السَّفَرَ . أَشْعَثَ أَغْبَرَ . يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ . يَا رَبِّ ! يَا رَبِّ ! وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ ، وَغَدَى بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابَ لِذَلِكَ ؟⁶

³ Sunan Darimi, al-Darimi, Kitab al-Riqab, (20), bab Fi al-Muhafazah ala al-Solah (13), juz. 1-2, hlm. 624

⁴ Semua terjemahan hadis dalam tulisan ini dibuat oleh penulis sendiri, kecuali jika dinyatakan sebaliknya.

⁵ Surah Adz-Dzaariyaat, 51:56

⁶ Sahih Muslim, Muslim, Kitab al-Zakat (12), bab Fi Akl al Taiyyib, juz. 1, no. hadith 65, hlm. 703

Maksudnya: Rasulullah SAW bersabda: Wahai manusia sesungguhnya Allah SWT itu bersifat dengan sifat yang baik. Ia tidak menerima kecuali yang baik dan sesungguhnya Allah SWT menyuruh orang yang beriman dengan apa yang ia perintahkan kepada Rasul-Rasul. Allah SWT berfirman wahai Rasul-Rasul, makanlah dari benda-benda yang baik lagi halal dan kerjakanlah amal-amal soleh; sesungguhnya Aku Maha Mengetahui akan apa yang kamu kerjakan (al-Mukminun: 51). Firman Allah SWT wahai orang-orang yang beriman! Makanlah dari benda-benda yang baik (yang halal) yang telah Kami berikan kepada kamu (al-Baqarah: 172). Kemudian Baginda SAW menyebut mengenai lelaki yang jauh perjalanan yang kusut masai rambutnya lalu mengangkat kedua tangannya ke langit untuk berdoa, “wahai Tuhanku, wahai Tuhanku, sedangkan makanannya haram, minumannya haram dan pakaiannya haram. Dan dia diberi makan dengan benda yang haram. Maka bagaimanakah doanya boleh di kabulkan kerana yang demikian (perkara-perkara haram yang dilakukannya).

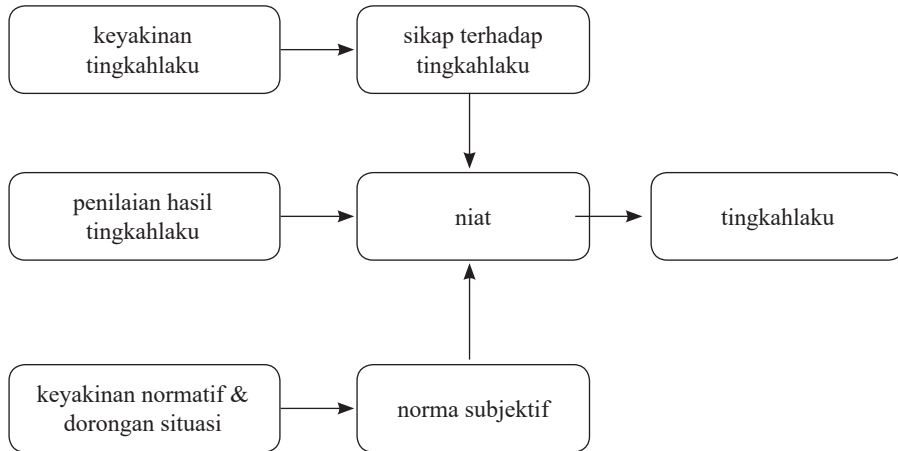
Model Sikap Pengguna dan Proses Membuat Keputusan

Kerumitan yang wujud dalam memahami sikap pengguna, telah mendorong sesetengah penyelidik membina pelbagai model mengenai proses pemilihan yang menunjukkan beberapa peringkat. Ia termasuklah peringkat pembelian pengguna di masa lalu sehinggalah pengguna menyedari tentang keperluan untuk membeli produk atau perkhidmatan tersebut. Selepas pembelian produk, pengguna akan menilai kepuasan pembelian dan akan membuat keputusan sama ada ia akan mengulangi lagi pembelian produk atau jenama yang sama atau pun tidak (Gordon 1980). Dalam kajian ini akan dinyatakan dua teori iaitu *Theory Reasoned Action (TRA)* dan *Theory Planned Behavior (TPB)*.

Theory Reasoned Action (TRA)

Theory Reasoned Action (TRA) telah diperkenalkan pada tahun 1967. Pada awal tahun 1970-an teori ini telah disemak semula dan telah dikembangkan oleh penyelidik Ajzen dan Fishbein. Ianya berkaitan dengan hubungan antara keyakinan, sikap, niat dan tingkah laku. Dalam *TRA* ini, Ajzen menyatakan bahawa niat seseorang adalah penentu untuk melakukan atau tidak melakukan tingkah laku tersebut. Niat melakukan atau tidak melakukan tingkah laku tersebut di pengaruhi oleh dua penentu dasar iaitu pertama; berkaitan dengan sikap dan kedua; pengaruh sosial. Sikap tingkah laku dipengaruhi oleh keyakinan dan hasil penilaian tingkah laku. Manakala norma subjektif dipengaruhi oleh keyakinan normatif untuk bersetuju melakukan tingkah laku atau pun tidak dan situasi yang mendorong seseorang itu

untuk melakukan tingkah laku atau pun tidak (Ryu & Han 2010; Lada et al. 2009). Model *TRA* digambarkan seperti berikut;



Rajah 1: *Reasoned Action Model* (Sumber: Ajzen dan Fishbein 1975)

Model *TRA* ini telah digunakan oleh beberapa penyelidik di dalam dan di luar negara antaranya oleh Arshia Mukhtar dan Muhammad Mohsin Butt (2012) mengenai penghayatan agama dan tingkah laku dalam memilih produk halal dalam kalangan masyarakat Islam di Rawalpindi dan Islamabad, Pakistan. Seramai 180 orang responden terlibat dalam kajian ini berdasarkan sampel rawak mudah. Reka bentuk kajian ialah dengan menggunakan borang soal selidik berskala likert tujuh mata. Ianya mengandungi tiga bahagian. Bahagian pertama berkaitan maklumat demografi responden. Bahagian kedua untuk mengukur sikap pengguna terhadap produk halal, norma subjektif dan niat untuk memilih produk halal. Bahagian terakhir adalah untuk mengukur tahap penghayatan agama.

Model *Theory Reasoned Action* telah digunakan dalam kajian ini. Data telah diuji untuk nilai kebolehpercayaan dengan menggunakan *Cronbach Alpha*. Prosedur Regresi digunakan untuk melihat hubungkait di antara penghayatan agama dengan niat untuk memilih produk halal.

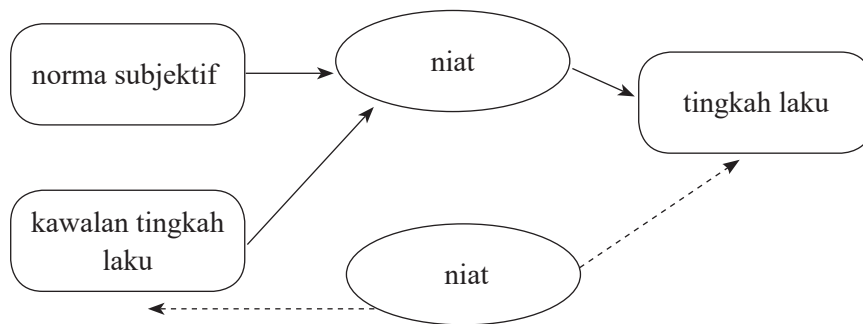
Hasil kajian mendapati domain *subjective norms*, *attitude*, dan *intra personal religiosity* mempunyai hubungan positif untuk mempengaruhi niat memilih produk halal. Domain *subjective norms* merupakan domain yang mencatat nilai min tertinggi. Ini menunjukkan faktor luaran seperti berinteraksi dengan masyarakat adalah lebih kuat mempengaruhi niat untuk memilih produk halal.

Teori ini juga telah digunakan oleh Norhabibah Che Harun (2011) dalam mengkaji mengenai tahap keyakinan produk yang mempunyai logo Halal dalam kalangan guru di Sekolah Kebangsaan Bandar Baru Sintok, Sekolah Menengah Bandar Baru Sintok, Sekolah Kebangsaan Dato Wan Kemara dan Sekolah Menengah Changlon, Kedah. Sebanyak 200 soalan kaji selidik diedarkan. Sampel kajian adalah menggunakan *Cluster sampling* dalam kalangan guru. Reka bentuk kajian adalah dengan menggunakan borang soal selidik berskala likert lima mata. Data kajian dianalisa melalui *Statistical Package For Social Science (SPSS)* version 12.0. Model *Regression* digunakan untuk mengukur konstruk keselamatan makanan, keagamaan, kesedaran kesihatan, pengetahuan dan nilai-nilai yang boleh diterima sebagai pembolehubah bebas dan keyakinan terhadap logo halal sebagai pembolehubah bergantung.

Hasil kajian mendapati terdapat keyakinan yang tinggi dalam kalangan guru terhadap logo halal yang mengandungi aspek keselamatan makanan, kesedaran kesihatan, nilai yang boleh diterima, keagamaan dan pengetahuan. Dari segi keyakinan guru terhadap logo halal adalah ia dapat mencegah daripada penyakit seperti H1N1 dan selsema burung. Selain daripada itu, keyakinan guru disokong oleh faktor halal haram yang boleh menjadi darah daging kepada individu yang mengambilnya di samping boleh memberi diet dan kesihatan diri. Pengetahuan guru tentang konsep halal adalah kurang terutamanya berkaitan pensijilan dan logo halal.

Teory Planned Behavior (TPB)

Menurut Ajzen (2002), dalam *Teory Planned Behavior (TPB)* tindakan manusia dikawal oleh tiga perkara iaitu sikap, norma subjektif dan kawalan tingkah laku. Sikap yang dimaksudkan di sini ialah kecenderungan psikologi yang ditunjukkan sama ada suka atau tidak. Norma subjektif ialah tekanan sosial seseorang untuk melakukan sesuatu perkara atau pun tidak. Sementara kawalan tingkah laku merupakan satu persepsi sejauhmanakah tingkah laku tersebut dapat di kawal. Gabungan sikap, norma subjektif dan kawalan tingkah laku akan menentukan niat seseorang itu untuk memilih makanan halal, dan ini ditunjukkan melalui memilih makanan halal tersebut. Mengikut Endang S Soesilowati (2010), penghayatan agama yang tinggi akan mencerminkan identiti dirinya sebagai seorang muslim untuk memilih makanan halal. Penghayatan agama seseorang akan melalui beberapa proses lagi bagi menentukan niatnya untuk bertingkah laku dalam memilih makanan halal. Walau bagaimanapun tingkah laku tersebut bergantung juga kepada beberapa faktor lain seperti ilmu pengetahuan, personaliti, ekonomi dan pensijilan halal – Model *TPB* digambarkan seperti berikut;



Rajah 2: *Planned Behavior Model* (Sumber: Ajzen 2002)

Model *TPB* telah digunakan oleh beberapa penyelidik di dalam dan di luar negara antaranya oleh Endang S. Soesilawati (2010) mengenai tingkah laku pengguna Islam mengenai makanan halal, terutama mereka yang tinggal di kawasan bandar daerah Banten Indonesia. Daerah tersebut dipilih kerana majoriti penduduknya adalah muslim dan mempunyai latar belakang pendidikan agama yang tinggi. Alat kajian yang digunakan adalah pengedaran borang soal selidik dan temubual. Borang soal selidik berskala likert tujuh mata diedarkan kepada 100 orang responden. Bagi mendapatkan data dengan lebih lengkap temubual secara mendalam diadakan dengan beberapa individu penting dan pemimpin agama dalam lapangan tersebut. Model yang digunakan berdasarkan kerangka konsep *Teory Planned Behaviour*. Kajian ini menggunakan *Pearson Correlation Score* untuk melihat hubungan antara tahap penghayatan agama dengan pengambilan makanan halal.

Hasil kajian menunjukkan bahawa kesedaran umat Islam di Banten mengenai makanan halal dan haram adalah tinggi, terutamanya dalam memilih makanan yang perlu diproses sebelum mereka makan. Selain itu kerajaan berperanan menggalakkan dan mengawal tingkah laku serta penghayatan agama pengguna untuk memilih makanan halal. Hasil kajian ini juga menunjukkan semakin tinggi tahap penghayatan agama, maka penggunaan dan pemilihan makanan halal adalah tinggi. Kriteria yang paling penting bagi makanan halal terhadap responden Islam di Banten adalah makanan mereka bebas daripada daging babi dan alkohol serta mendapat sijil halal daripada Majlis Ulama Indonesia (MUI). Kesimpulannya, kajian tersebut menunjukkan masyarakat Islam Banten sangat mementingkan pemilihan makanan halal. Ini dipengaruhi oleh sikap penghayatan mereka terhadap agama Islam terutamanya mereka yang mendapat pendidikan agama di sekolah berbanding dengan mereka yang tidak mendapat pendidikan agama di sekolah.

Teori ini juga telah digunakan oleh penyelidik Golnaz Rezai et al. (2009) berkaitan dengan keprihatinan pengguna muslim di Malaysia mengenai produk

makanan yang berlogo halal. Kajian ini dilakukan ke atas 1,560 orang responden muslim yang melibatkan pelbagai lapisan masyarakat di pasar raya / *supermarket*. *Supermarket* dipilih kerana terdapat banyak produk makanan yang dijual secara meluas. Instrumen soal selidik yang digunakan adalah berskala likert lima mata. Pengkaji berpendapat *Teory Planned Behaviour* adalah model yang sesuai untuk kajian ini. *Chi-Square test* digunakan untuk melihat hubungan di antara semua pembolehubah sosio-ekonomi dan keprihatinan pengguna terhadap produk makanan berlogo halal.

Kajian mendapati bahawa pengguna yang mempunyai pengetahuan agama yang tinggi lebih prihatin mengenai status produk makanan halal yang mempunyai logo halal. Respondan daripada negeri-negeri di pantai timur lebih berhati-hati mengenai kesahihan logo halal pada produk makanan. Di samping itu, responden yang berpendidikan sekolah agama lebih merasa bimbang dengan status produk makanan halal. Tahap pengetahuan agama yang tinggi lebih mengambil berat terhadap logo halal yang terdapat pada produk makanan.

KESIMPULAN

Kedua-dua teori iaitu *Teory Reasoned Action (TRA)* dan *Teory Planned Behavior (TPB)* telah berjaya membuktikan kajian di atas bahawa masyarakat Islam yang mempunyai penghayatan agama yang tinggi akan memilih produk halal.

Mengikut penyelidik Arshia Mukhtar (2012) model *TRA* ini amat berjaya untuk meramal niat pengguna untuk memilih produk halal. Walau bagaimanapun sikap pengguna ini banyak dipengaruhi oleh tekanan sosial. Mengikut penyelidik Endang S. Sosielawati (2010) model *TPB* ini amat berjaya untuk menilai tingkah laku pengguna dalam mengawal diri untuk memilih produk makanan halal berdasarkan penghayatan agama melalui pendidikan yang telah dilalui di sekolah agama sama ada rendah atau menengah.

Mengikut pandangan penyelidik, model *TPB* ini amat sesuai untuk digunakan bagi menilai tingkah laku seseorang itu yang dapat dikawal berdasarkan tahap penghayatan agamanya yang tinggi bagi memilih produk makanan halal, walau pun menghadapi tekanan sosial. Ini kerana model ini mempunyai komponen-komponen iaitu niat yang dipengaruhi oleh sikap, norma subjektif dan kawalan tingkah laku untuk melakukan sesuatu tindakan memilih produk makanan halal.

RUJUKAN

- al-Quran. 2013. *Tafsir Pimpinan ar-Rahman kepada pengertian al-Quran*. Edisi 22. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- cAbd al-Hādī, Abu Sarī Muhammad. 1985. *Ahkām al-At' cimah wal al-Zabāih fi al-Fiqh al-Islamī*. Qaherah: Maktabah al-Turath al-Islamī.
- Ajzen, i. 2002. Perceived behavioral control, self-efficacy, locus of control and the theory of planned behavior. *Journal of Applied Psychology* 32: 665-683.
- Basri Ibrahim. 2009. *Isu-isu Fiqh Halal & Haram Semasa*. Jilid 1. Batu Caves: Al-Hidayah Publication.
- al-Dārimī, Abū Muhammad CAbdullah CAbd Rahmān. 1413H /1992. *Sunan al-Dārimī*. Juz' 1-2. Istanbūl: Dār al-Sahnūn.
- Endang S Soesilowati. 2010. Business opportunities for halal products in the global market: Muslim consumer behaviour and halal food consumption. *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities* 3: 151-160.
- Gharbāl, Muhammad Shafīq. t.th. *al-Mausūcah al-cArabiyyah al-Muyassarah*. Qāherah: Dār al-Shhcub.
- Gordon, W. 1980. *Consumer Behaviour a Practical Guide*. 1st ed. London: Croom Helm Ltd.
- Ibn Kathir, Abū l-Fidā' al Hafiz al Dimasyqi .1992. *Tafsir al-Quran al- 'Azim*. Jil. 3. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Bukhārī, Abu CAbdullah Muhammad Ibn Ismaīl. 1414H/1992. *Ṣaḥīh al-Bukhārī*. Jil. 1-3. Istanbul: Dār al-Sahnūn.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. 2011. *Manual Prosedur Pensijilan Halal*. Semakan ke-2. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. 2012. *Laporan Pemantauan dan Penguatkuasaan Bahagian Hub Halal*. Cyberjaya: Bahagian Hub Halal.
- Lada, S., Tanakinjal G.H. & Amin h. 2009. Predicting intention to choose halal product using theory of reasoned action. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management* 2 (1): 66-76.
- Madkūr, Ibrahīm. t.th. *Mu^cjam al-Wasīt*. Cet. Ke-3. Jilid pertama. Ma^cjmaah Lugah al-^cArabiyyah.

- Malaysian Standard MS 1500:2009. 2009. *Makanan Halal - Pengeluaran, Penyediaan, Pengendalian dan Penyimpanan - Garis Panduan Umum*. Semakan ke-2. Cyberjaya: Department Of Standard Malaysia.
- Mukhtar, A. & Butt, M. M. 2012. Intention to choose halal products; the role of religiosity. *Journal Of Islamic Marketing* 3 (2): 1-21.
- Norhabibah Che Harun. 2011. *The Confidence Level of Purchasing Product with Halal Logo Among Consumers*. Tesis MA. College of Business, Universiti Utara Malaysia.
- al-Qaradhawi, Yusuf. 2010. *Halal Dan Haram Dalam Islam*. Terj. Zulkifli Mohamad al-Bakri. Bangi: Darul Syakir Enterprise.
- Rezai, G., Zainal Abidin Mohamed, Mad Nasir Shamsudin & Eddie Chiew F. C. 2009. Concerns for halalness of halal-labelled food products among muslim consumers in Malaysia: Evaluation of selected demographic factors. *Economic and Technology Management Review* 4: 65-73.
- Wan Melissa Wan Hassan & Khairil Wahidin Awang. 2009. Halal food in New Zealand restaurants: an exploratory study. *International Journal of Economics and Management* 3 (2): 385-402.
- Warta Kerajaan Persekutuan. 2011. *Perintah Perihal Dagangan (Takrif halal)*. Putrajaya: Jabatan Peguam Negara.
- Warta Kerajaan Persekutuan. 2011. *Perintah Perihal Dagangan (Perakuan dan Penandaan Halal)*. Putrajaya: Jabatan Peguam Negara.
- Wizārah al-Awqcāf wal al-Syuūn al-Islāmiyyah. 1409H /1989. *al-Mausucah al-Fiqhyiah*. Cet. Pertama. Juz 18. Kuwait: Wizārah al-Awqcāf wal al-Syuūn al-Islamiyyah.

PROFESIONALISME ISLAM: PELAKSANAANNYA DI JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA

Hazwani binti Mohamad Nor¹
Nor ‘Azzah binti Kamri²

Abstrak

Profesionalisme memainkan peranan yang penting dalam organisasi. Pengamalan profesionalisme bukan sahaja menjadikan pengurusan kerja lebih telus dan terurus, bahkan ia turut menyumbang kepada kualiti kerja, modal insan dan juga organisasi itu sendiri. Justeru, pelbagai inisiatif telah diambil bagi menerapkan profesionalisme dalam perkhidmatan awam khususnya. Bagi agensi agama seperti Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), profesionalisme Islam wajar dipraktikkan. Namun, isu-isu yang timbul kebelakangan ini sedikit sebanyak telah menjejaskan reputasi dan imej profesionalisme JAKIM sebagai sebuah agensi agama di peringkat persekutuan. Persoalannya, apakah benar warga kerja JAKIM tidak melaksanakan tugas secara profesional? Sejauhmanakah tahap profesionalisme warga kerja JAKIM ini? Kajian ini cuba merungkai persoalan-persoalan ini dengan meneliti konsep profesionalisme Islam terlebih dahulu dan disusuli dengan mengukur tahap profesionalisme Islam dalam kalangan warga kerja JAKIM. Untuk itu, borang soal selidik telah diedarkan kepada warga kerja JAKIM. Seramai 208 warga kerja JAKIM telah memberikan maklum balas. Hasil analisis soal selidik mendapati warga kerja JAKIM secara keseluruhannya telah melaksanakan profesionalisme Islam dalam budaya kerja mereka selaras dengan inisiatif penerapan profesionalisme oleh Kerajaan Malaysia. Ini dibuktikan melalui catatan nilai min yang tinggi bagi kesemua kriteria profesionalisme Islam yang telah dikenalpasti. Dapatan ini diperkukuhkan lagi dengan pencapaian tahap profesionalisme Islam yang tinggi dalam kalangan warga kerja JAKIM. Usaha JAKIM dalam mengaplikasikan profesionalisme Islam ini wajar diteladani oleh agensi-agensi lain ke arah memartabatkan syiar Islam.

¹ Calon Sarjana Syariah, Jabatan Syariah dan Pengurusan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. hazwani@islam.gov.my

² Pensyarah Kanan, Jabatan Syariah dan Pengurusan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. azzah@um.edu.my

Hazwani binti Mohamad Nor ³
Nor ‘Azzah binti Kamri ⁴

Abstract

Professionalism plays an important role in an organization. Professionalism does not only lead to an organized working management, but also contributes to develop quality at work, human resources, and the organization itself. Therefore, Malaysian Government has taken various initiatives to implement professionalism particularly in public service. For a religious agency such as Department of Islamic Development Malaysia (JAKIM), Islamic professionalism should be implemented. However, there are various issues that have affected the reputation and image of JAKIM as a federal religious agency. The point is, is it true that JAKIM employees do not practise professionalism in performing their work? What is the level of professionalism among JAKIM employees? This research is to review the Islamic professionalism concept and measure the level of professionalism among JAKIM employees. Therefore, questionnaires have been distributed to JAKIM employees. There were 208 JAKIM employees involved as respondents. The study has found that JAKIM employees are practising Islamic professionalism in their working culture, and this actually fulfill the Malaysian Government’s initiative in implementing professionalism. This finding is based on high mean level of all four Islamic professionalism characteristics and is supported by high achievement of Islamic professionalism among JAKIM employees. JAKIM’s effort in implementing Islamic professionalism served as a benchmark to be followed by other agencies towards growing Islamic prestige.

PENDAHULUAN

Profesionalisme dalam perkhidmatan awam di Malaysia sangat dititikberatkan bagi menyediakan sistem penyampaian perkhidmatan yang terbaik kepada masyarakat. Profesionalisme dalam budaya kerja ini ditekankan kepada seluruh agensi kerajaan termasuklah agensi-agensi agama.

Untuk itu, pelbagai inisiatif telah diambil bagi meningkatkan tahap profesionalisme. Antaranya termasuklah melalui dasar kerajaan, arahan dan

³ Master Candidate, Department of Shariah and Management, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur. hazwani@islam.gov.my

⁴ Senior Lecturer, Department of Shariah and Management, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur. azzah@um.edu.my

pekeliling perkhidmatan, sistem latihan, motivasi, seminar dan kursus pengukuhan modal insan yang mencakupi aspek-aspek berikut: ⁵

- Pengukuhan minda
- Pengukuhan pengetahuan
- Pengukuhan peraturan dan undang-undang
- Pengukuhan pemantauan dan penyeliaan
- Pengukuhan kod etika kerja jabatan
- Pengukuhan sistem ganjaran dan penghargaan
- Pengukuhan suasana persekitaran kerja
- Pengukuhan hubungan antara majikan-staf serta antara staf
- Pengukuhan nilai dalam sistem kekeluargaan
- Pengukuhan nilai dalam persekitaran masyarakat.

Antara kesemua inisiatif tersebut, Dasar Penerapan Nilai-nilai Islam yang diperkenalkan pada tahun 1985 dilihat sebagai usaha terpenting bagi menerapkan profesionalisme dalam perkhidmatan awam. Dasar ini bertujuan untuk membentuk masyarakat yang bermaruah, beridentiti, disegani, dan bersikap positif dalam menjalankan tugas serta menghasilkan perkhidmatan yang bermutu. Untuk itu, sebelas nilai ditekankan iaitu amanah, tanggungjawab, ikhlas, dedikasi, sederhana, tekun, bersih, berdisiplin, bekerjasama, berbudi mulia dan bersyukur untuk dihayati dan diamalkan oleh penjawat awam khususnya dan masyarakat Malaysia umumnya.⁶ Pelaksanaan dasar ini telah berjaya meletakkan asas yang kukuh kepada amalan etika dan profesionalisme di tempat kerja.

Seiring dengan itu, Etika Kerja dalam Islam telah diperkenalkan pada tahun 1987. Ia memperlihatkan kesedaran dan kesungguhan Kerajaan Malaysia untuk mewujudkan budaya kerja profesionalisme menerusi pemupukan nilai-nilai Islam ke dalam jiwa para pentadbir dan kakitangan organisasi ke arah melahirkan masyarakat berintegriti bagi menghasilkan kerja yang berkualiti. Lima etika telah digariskan iaitu bekerja dengan azam mengabdikan diri kepada Allah SWT, bekerja dengan ikhlas dan amanah, bekerja dengan tekun dan cepak, bekerja dengan semangat bergotong-

⁵ Sharifah Hayaati Syed Ismail, Asmak Ab. Rahman dan Mohd Izani Mohd Zain, 2009, "Pengukuhan Nilai dan Profesionalisme di Kalangan Penjawat Awam ke Arah Efektif Governan di Malaysia", *Jurnal Syariah* 17 (3), hlm. 576.

⁶ Portal Pusat Maklumat Rakyat, 2014, <http://pmr.penerangan.gov.my/index.php/maklumat-kenegaraan/243-dasar-penerapan-nilai-nilai-islam-dalam-pentadbiran.html>, 14 Ogos 2014.

royong dan berpadu fikiran, dan juga bekerja dengan matlamat kebahagiaan manusia sejagat.⁷

Begitu juga dengan pekeliling-pekeliling yang dikeluarkan oleh Kerajaan Malaysia dari masa ke semasa. Sebagai contoh, pada tahun 1993, kesemua agensi kerajaan telah diarahkan untuk mula membangunkan piagam pelanggan masing-masing berdasarkan Pekeliling Kemajuan Perkhidmatan Awam Bil 3/1993.⁸ Ia bertujuan untuk memberi perkhidmatan yang cepat, cekap dan memenuhi keperluan pelanggan, seterusnya meningkatkan kualiti dan produktiviti perkhidmatan awam.⁹ Pembangunan piagam pelanggan ini seterusnya telah ditambah baik melalui Pekeliling Kemajuan Pentadbiran Awam Bil. 1/2008 yang memansuhkan pekeliling sebelumnya.¹⁰

Penubuhan Institut Integriti Malaysia (IIM) pada tahun 2004 turut menjadi titik penting kepada pembudayaan profesionalisme. Meskipun asal penubuhannya adalah bertujuan untuk menyelaraskan dan memantau pelaksanaan Pelan Integriti National (PIN)¹¹, namun dalam skop yang lebih luas penubuhan IIM juga adalah bertujuan untuk merealisasikan cabaran keempat wawasan 2020 iaitu “membentuk sebuah masyarakat yang kukuh ciri-ciri moral dan etikanya dengan para warganya mempunyai nilai-nilai keagamaan dan kerohanian yang utuh ditunjangi oleh budi pekerti yang luhur”.¹² Di sinilah budaya profesionalisme dapat disuburkan dalam kalangan warga masyarakat dengan berteraskan prinsip-prinsip etika dan integriti.

Melihat kepada inisiatif di atas jelas memperlihatkan komitmen Kerajaan Malaysia dalam meningkatkan profesionalisme terutama di kalangan penjawat awam. Ini merupakan satu perkembangan yang sangat baik bagi memastikan perkhidmatan terbaik dapat diberikan kepada masyarakat. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) sebagai salah sebuah agensi agama di Malaysia juga tidak terkecuali, bahkan sentiasa menyokong usaha-usaha kerajaan dalam pemantapan profesionalisme perkhidmatan awam.

Namun, sejak beberapa tahun kebelakangan ini, profesionalisme agensi-agensi agama ini telah dipersoalkan ekoran pelbagai isu yang menjejaskan reputasi

⁷ Jabatan Perdana Menteri, 1987, *Etika Kerja dalam Islam*, Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, hlm. 3.

⁸ Pekeliling Kemajuan Pentadbiran Awam Bil.3/1993, 1993, <http://eqdoc.unimap.edu.my/dokumen/otherDoc/supportDoc/pkpa031993%20PANDUAN%20MENGENAI%20PIAGAM%20PELANGGAN.pdf>, 8 Ogos 2014.

⁹ Ibid.

¹⁰ Pekeliling Kemajuan Pentadbiran Awam Bil 1/2008, 2008, http://www.pcb.gov.my/Annual/Lampiran_PKPA012008.pdf, 8 Ogos 2014

¹¹ Institut Integriti Malaysia, 2014, http://www.iim.org.my/web/guest/info_falsafah, 14 Ogos 2014.

¹² Ibid.

mereka. Ini termasuklah isu penyalahgunaan logo halal, keraguan status halal produk, kelewatan penyelesaian kes di mahkamah syariah, pernikahan sindiket oleh jurunikah tidak bertauliah dan berbagai lagi. Berhubung perkara ini, JAKIM sebagai sebuah agensi agama di peringkat persekutuan telah menerima tamparan yang sangat hebat dengan dipersoalkan tahap profesionalisme agensi ini dalam memberi khidmat kepada masyarakat. Sebagai sebuah agensi agama yang bertanggungjawab dalam penyelarasan hal ehwal Islam di Malaysia, JAKIM dilihat perlu membudayakan profesionalisme dalam pelaksanaan tugas warga kerjanya bagi menjaga imej sebagai sebuah agensi agama yang tersohor. Pembudayaan profesionalisme ini pula perlulah menepati kehendak Islam serta sesuai dengan peranan JAKIM dalam membangunkan ummah di Malaysia.

KONSEP PROFESIONALISME ISLAM

Definisi

Perkataan profesionalisme berasal daripada kata dasar ‘profesion’ yang bermaksud pekerjaan yang memerlukan latihan khas dan kemahiran yang tinggi.¹³ Manakala profesional merujuk kepada individu yang mengamalkan sesuatu bidang profesion, berasaskan kemampuan atau kemahiran yang khusus untuk melaksanakannya.¹⁴ Justeru, profesionalisme didefinisikan sebagai gabungan semua kualiti pada diri seorang yang terlatih dan berkemahiran.¹⁵ Ia juga merujuk kepada kelakuan, matlamat atau kualiti yang dapat melambangkan sesuatu profesion atau dapat menggambarkan sifat dan ciri seseorang profesional,¹⁶ serta mampu menyesuaikan diri dengan persekitaran yang cepat berubah dan menjalankan tugas dan fungsinya yang mengarah kepada pencapaian visi dan misi serta nilai-nilai organisasi.¹⁷

Dalam bahasa Arab, profesion disebut sebagai الإحتراف atau الحرفة. Manakala profesional disebut محترف iaitu seseorang yang mempunyai sifat keprofesionalan yang tinggi dalam pekerjaannya dan melaksanakan pekerjaannya¹⁸ dengan penuh kemahiran.¹⁹ Lazimnya, seorang itu dikatakan profesional apabila dia mahir dalam

¹³ Kamus Dewan, 2002, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 1057.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Cambridge Dictionaries Online, “Professionalism”, 2015, <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/professionalism>, 11 Januari 2015.

¹⁶ Lihat Webster’s International Dictionary - Merriam Webster Online, “Professionalism”, 2015, <http://www.merriam-webster.com/dictionary/professionalism>, 11 Januari 2015.

¹⁷ Gibson & Donnelly, 1995, *Organizations*, 8 ed. Richard D. Irwin, Inc., hlm.129; John M. Ivancevich, 1992, *Human Resource Management; Foundations of Personnel*, Homewood, III: Richard D. Irwin, hlm. 170.

¹⁸ Khalil al-Jurr, t.t, *Mu’jam Larus*, Paris: Maktabah Larus, hlm. 30.

¹⁹ Ahmad al-’Ayyid et al., 1989, *al-Mu’jam al-’Arabi al-’Asasi*, Lubnan: al-Munazzamah al-’Arabiyah, hlm. 308.

bidang pekerjaannya di mana dia memperoleh pencapaian mahupun pendapatan hasil daripada pekerjaannya itu.²⁰ Profesionalisme pula disebut احترافية yang membawa maksud kesetiaan dan komitmen beserta tingkah laku yang positif sehingga membawa kepada pencapaian matlamat organisasi.²¹

Berdasarkan definisi-definisi di atas dapat disimpulkan bahawa profesionalisme merujuk kepada nilai kualiti diri seorang profesional. Profesionalisme tidak hanya dilihat berdasarkan kemampuan melaksanakan kerja tetapi juga mencerminkan sikap dan nilai dalam menghadapi perubahan demi perubahan sepanjang proses pencapaian matlamat organisasi. Dengan kata lain, ia merupakan suatu kompetensi yang merangkumi keupayaan intelektual, kemahiran dan juga sahsiah diri dalam satu pakej yang lengkap. Mereka yang memiliki profesionalisme adalah mereka yang memiliki komitmen yang tinggi terhadap tujuan-tujuan yang telah ditetapkan berdasarkan *job specification* dan etika kerja yang diterima dengan penuh dedikasi,²² mempunyai ilmu pengetahuan yang tinggi dan kemahiran yang mencukupi bagi menjalankan tugas dan tanggungjawab,²³ serta memiliki kompetensi yang tinggi, lengkap dengan nilai-nilai seperti integriti, akauntabiliti, kreativiti, inovasi, neutraliti, berkecuali dan kejujuran intelektual.²⁴ Pengamalan profesionalisme dalam organisasi diyakini dapat menghasilkan perkhidmatan yang berkualiti tinggi serta menyumbang kepada kecemerlangan organisasi.

Dalam Islam, konsep dan aplikasi profesionalisme tidak terhenti setakat hubungan kerja antara pekerja dengan majikan dan persekitaran semata-mata. Bahkan yang lebih utama, profesionalisme ini hendaklah dihubungkan secara langsung dengan Allah SWT di mana kompetensi yang merangkumi keupayaan intelektual, kemahiran dan juga sahsiah diri ini dilihat sebagai pendekatan terbaik untuk menunaikan tanggungjawab sebagai khalifah dan pemegang amanah Allah SWT, tanpa melanggar hukum dan prinsip yang telah ditetapkan oleh syarak.²⁵ Islam amat menitikberatkan penguasaan ilmu, kemahiran, kualiti dan amalan kerja beretika yang menjadi asas kepada profesionalisme. Pengamalan profesionalisme Islam akan

²⁰ Abd al-Hamid Mursi, 1985, *al-Syakhshiyah al-Muntajah*, Mesir: Maktabah Wahbah, hlm. 20.

²¹ Munir Baalbaki & Rohi Baalbaki, t.t, al-Mawrid al-Waseet: Concise Dictionary English-Arabic, Arabic-English, Lubnan: Dar al-'Ilm li al-Malayin, hlm. 465.

²² Mohd Kamal Hassan, 1988, "Etika Kerja dan Professionalisme: Satu Tinjauan Semula", Kertas Kerja Seminar Etika Kerja dan Profesionalisme dari Perspektif Islam pada 29 Februari-5 Mac 1988, hlm. 3.

²³ Institut Tadbiran Awam Negara (INTAN), 1991, *Nilai dan Etika dalam Perkhidmatan Awam*, Kuala Lumpur: INTAN, hlm. 9.

²⁴ Institut Tadbiran Awam Negara (INTAN), 2003, *Citra Karya - Falsafah, Nilai dan Etika dalam Perkhidmatan Awam*. Kuala Lumpur: INTAN, hlm. 313.

²⁵ Nor `Azzah Kamri, 2011, "Wanita dan Pengurusan Profesional", dlm. Mohd Roslan Mohd Nor & Nor `Azzah Kamri (pnyt.), *Wanita Islam: Isu-isu dan Pemerkasaan Hak*, Shah Alam: Persatuan Ulama Malaysia, hlm.104.

memastikan pencapaian matlamat organisasi dan juga kecemerlangan di dunia dan akhirat.

Kajian Lepas

Kajian mengenai profesionalisme Islam dilihat agak baru, berbanding profesionalisme Barat yang telah difahami umum. Walau bagaimanapun, beberapa kajian dan penulisan awal telah berusaha mengupas perihal profesionalisme Islam ini meskipun tidak secara mendalam. Antaranya termasuklah penulisan Osman Ayub (1988),²⁶ Mohd. Shahar Sidek (1993)²⁷, Abdullah Sanusi Ahmad (1999)²⁸, Haji Alwi Muhammad (2000)²⁹, Sharifah Hayaati Syed Ismail, Asmak Ab. Rahman dan Mohd Izani Mohd Zain (2009)³⁰, Nor`Azzah Kamri (2011)³¹, Zawiah Haji Mat (2013)³² dan juga Mohammad Ghozali (2014)³³. Konsep profesionalisme Islam yang dikemukakan dalam penulisan dan kajian ini dilihat masih perlu diperhalusi bagi memberi konsep yang lebih jelas dan tuntas sebagai panduan pengamalannya.

Dalam masa yang sama, kajian-kajian lepas mengenai nilai dan etika kerja menurut perspektif Islam turut diambilkira memandangkan nilai dan etika kerja merupakan asas kepada pembentukan profesionalisme itu sendiri dan menjadi komponen terpenting dalam profesionalisme Islam. Ini kerana profesionalisme mempunyai kaitan rapat dengan budaya kerja yang dibina berasaskan nilai dan sifat positif.³⁴ Seorang yang profesional dalam tugasnya akan sentiasa mengamalkan nilai dan etika kerja yang baik bagi menghasilkan output kerja yang cemerlang dan memuaskan hati semua pihak terbabit. Dengan kata lain, nilai dan etika itu merupakan salah satu usaha membentuk pekerja yang profesional. Sehubungan itu,

²⁶ Osman Ayub, 1988, *Etika Kerja & Profesionalisme Islam*, Kuala Lumpur: Sabha-Famdev.

²⁷ Mohd Shahar Sidek, 1993, "Profesionalisme dan Akauntabiliti: Beberapa Definisi dan Isu-isu Organisasi", dlm. *Warisan Gemilang: Kumpulan Rencana Pilihan Buletin INTAN 1976-1991*, Mohd Affandi b. Hassan et al. (pnyt.), Kuala Lumpur: Institut Tadbiran Awam Negara.

²⁸ Abdullah Sanusi Ahmad, 1999, "Pemantapan Profesionalisme Anggota Perkhidmatan Awam Di Alaf Baru", Kertas Kerja dibentangkan dalam Konvensyen Jawatankuasa Keutuhan Pengurusan Badan Pencegah Rasuah, Hotel Renaissance Palm Garden, Putrajaya pada 21 September 1999, http://eprints.oum.edu.my/497/1/Pemantapan_profesionalisme_anggota_perkhidmatan_awam.pdf, 18 Ogos 2014.

²⁹ Alwi Muhamad, 2000, *Profesionalisme Muslim: Etika Kerja dan Tanggungjawab Sosial*, Kuala Terengganu: Yayasan Islam Terengganu, hlm. 7-15.

³⁰ Sharifah Hayaati Syed Ismail, Asmak Ab. Rahman dan Mohd Izani Mohd Zain, 2009, "Pengukuhan Nilai dan Profesionalisme di Kalangan Penjawat Awam ke Arah Efektif Governan di Malaysia", *Jurnal Syariah* 17. (3), hlm 559-592.

³¹ Nor `Azzah Kamri, 2011, "Wanita dan Pengurusan Profesional".

³² Zawiah Haji Mat, 2013, "Pelaksanaan Etika Profesionalisme Islam dalam Perkhidmatan Awam: Kajian di Jabatan Kastam Diraja Malaysia", Tesis Dr. Fal, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

³³ Mohammad Ghozali, 2014, "Keperibadian Islam dan Profesionalisme: Kajian di Bank Muamalat Indonesia, Malang", Tesis Dr. Fal, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

³⁴ Mohd Shahar Sidek, 1993, "Profesionalisme dan Akauntabiliti: Beberapa Definisi dan Isu-isu Organisasi," hlm. 38.

kajian dan penulisan oleh INTAN (1994)³⁵, Syed Othman al-Habshi dan Aidit Hj Ghazali (1994)³⁶, Syed Omar Syed Agil (1997)³⁷, Nor'Azzah Kamri (2002)³⁸ dan Mohd Nazim Latif (2007)³⁹, Iszam Padil (2007)⁴⁰, Naceur Jabnoun (2008)⁴¹ serta Sharifah Hayaati Ismail al-Qudsi (2010)⁴² turut dirujuk.

Kriteria Profesionalisme Islam

Profesionalisme Islam terbentuk berasaskan dua sumber utama iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Al-Quran merupakan sumber utama perundangan Islam yang merupakan kalam Allah SWT yang bermukjizat di mana di dalamnya terkandung segala aspek kehidupan manusia. Manakala al-Sunnah merupakan sumber kedua perundangan Islam memandangkan ia bersumberkan langsung daripada Rasulullah SAW selaku utusan Allah SWT. Justeru, segala amalan dan nilai yang diamalkan oleh manusia mestilah bertepatan dengan apa yang terdapat dalam al-Quran dan juga al-Sunnah.

Begitu jugalah dalam konteks profesionalisme Islam yang merujuk secara langsung kepada anjuran dan perintah Allah SWT mengenai sifat-sifat yang perlu ada pada diri seorang pekerja. Firman Allah SWT:

قَالَتِ إِحْدَاهُمَا يَتَأْتِ اسْتَعْجِرُهُ إِنَّتَ خَيْرٌ مِّنْ اسْتَعْجَرَتِ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ⁴³

Maksudnya: Salah seorang di antara perempuan yang berdua itu berkata: "Wahai ayah, ambillah dia menjadi orang upahan (mengembala kambing kita), sesungguhnya sebaik-baik orang yang ayah ambil bekerja ialah orang yang kuat, lagi amanah".

(Surah al-Qasas, 28:26)

³⁵ Institut Tadbiran Awam Negara (INTAN), 1994, Citra Karya: Falsafah, Nilai dan Etika dalam Perkhidmatan Awam.

³⁶ Syed Othman al-Habshi dan Aidit Hj Ghazali, 1994, *Islamic Values and Management*, Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.

³⁷ Syed Omar Syed Agil, 1997, *Pengurusan Badan Korporat dan Nilai Islam*, Kuala Lumpur: Institut Perkembangan Minda.

³⁸ Nor 'Azzah Kamri. 2002, "Nilai dan Etika dalam Pengurusan Islam", Disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

³⁹ Mohd Nazim Latif. 2007, "Keberkesanan Penerapan Nilai dan Etika Kerja Islam dalam Pentadbiran Awam: Kajian di Jabatan Perkhidmatan Awam Malaysia", Disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

⁴⁰ Iszam Padil, 2007, "Hubungan Iklim Organisasi dan Etika Kerja Islam dengan Komitmen Pekerja Terhadap Organisasi di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)", Disertasi sarjana, Universiti Utara Malaysia.

⁴¹ Naceur Jabnoun, 2008, *Islam and Management*, Riyadh: International Islamic Publishing House.

⁴² Sharifah Hayaati Ismail al-Qudsi, 2010, *Etika Penjawat Awam dari Perspektif Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

⁴³ Surah al-Qasas, 28:26.

Daripada ayat al-Quran ini dinyatakan dua ciri utama yang perlu dimiliki oleh seorang pekerja yang baik iaitu الأَمِين القوي (*al-Qawiy al-Amin*). Kedua-dua ciri ini merupakan sifat yang menjadi keutamaan bagi seseorang yang diambil bekerja, sama ada yang diberi upah atau selainnya.⁴⁴ Terhimpun pada sifat الأَمِين القوي ini adalah القوة (kekuatan) dan الأمانة (amanah), dan kedua-dua sifat ini adalah sangat penting dalam menjamin pelaksanaan tugas yang sempurna.⁴⁵ Atas dasar itu, profesionalisme Islam perlulah berasaskan kepada kedua-dua ciri tersebut.

Dalam konteks profesionalisme Islam, ciri القوة (kekuatan) ini boleh diterjemahkan kepada tiga kekuatan utama seorang profesional Muslim iaitu kekuatan iman, kekuatan ilmu dan kemahiran serta ketinggian sahsiah. Penghayatan terhadap keimanan dan ketaqwaan kepada Allah SWT ini menjadi satu bentuk kekuatan yang memperkasakan nilai diri seorang profesional Muslim. Ia juga merupakan satu keutamaan yang akan dapat menghindarkan seorang profesional daripada melakukan sesuatu atas dasar kepentingan diri semata-mata.⁴⁶ Apa jua tindakan yang dilakukan oleh seseorang profesional Muslim itu, syariat Islam akan sentiasa menjadi panduan dan pegangan.

Di samping itu, penguasaan ilmu pengetahuan, kemahiran dan kepakaran juga merupakan kekuatan bagi seorang profesional Muslim. Tanpa ilmu pengetahuan yang mantap serta kemahiran dan kepakaran yang dimiliki, sesuatu tugas itu tidak akan dapat dilaksanakan dengan sempurna. Sebagai pelengkap, kekuatan seorang profesional Muslim juga dipamerkan melalui ketinggian sahsiah. Ketinggian sahsiah ini dicapai melalui penghayatan terhadap etika kerja yang baik dan akhlak Islam yang sebenar.

Manakala ciri الأمانة (amanah) pula merujuk kepada akauntabiliti diri yang perlu ada pada diri seorang profesional Muslim. Akauntabiliti menjadi satu keutamaan kepada seorang profesional dalam pelaksanaan tugas.⁴⁷ Lazimnya akauntabiliti ini dilihat sebagai rasa tanggungjawab seorang profesional terhadap profesion yang disandang.⁴⁸ Namun bagi profesional Muslim, ia bukan sekadar rasa tanggungjawab terhadap profesion yang diamanahkan, bahkan menjangkau kepada rasa tanggungjawab terhadap Allah SWT selaku pemilik hakiki kepada amanah tersebut. Ini bertepatan dengan hadis Rasulullah SAW:

⁴⁴ Sheikh Abu ‘Abdullah ‘Abdul Rahman bin Nasir ‘Ali Sa’di, 2000, *Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, Beirut: al-Maktabah al-‘Asriyah, hlm. 559.

⁴⁵ Ibid

⁴⁶ Mohd Shahr b. Sidek, 1993, “Profesionalisme dan Akauntabiliti: Beberapa Definisi dan Isu-isu Organisasi, 43.

⁴⁷ Sifat akauntabiliti ini juga menjadikan seseorang itu mengutamakan tuntutan tugas daripada tuntutan peribadi, terutama apabila pelaksanaan tugas itu mengganggu kepentingan diri. Lihat Ibid.41.

⁴⁸ Ibid.

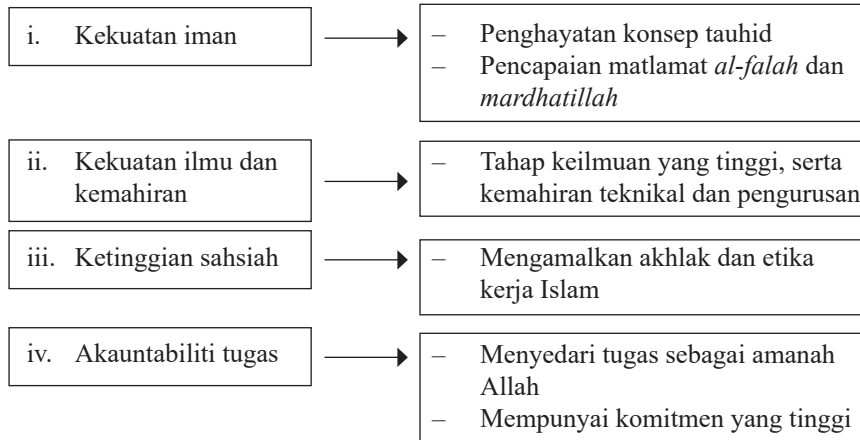
عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهل بيته ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته، وكلكم راع ومسئول عن رعيته

Maksudnya: “Dari Ibn `Umar RA Nabi SAW bersabda: Ketahuilah! Setiap kamu adalah pemimpin dan setiap kamu akan ditanya tentang kepemimpinanmu. Seorang amir (raja, penguasa, pembesar atau pemimpin) yang berkuasa ke atas rakyat akan dipertanggungjawabkan tentang kepemimpinannya. Seorang lelaki adalah pemimpin kepada keluarganya dan dia dipertanggungjawabkan akan kepemimpinannya. Seorang wanita adalah pemimpin dalam rumahtangga suami serta anak-anaknya dan dia bertanggungjawab ke atas mereka. Seorang hamba adalah pemimpin atas harta kekayaan majikannya dan dipertanggungjawabkan ke atasnya. Ketahuilah, setiap kamu adalah pemimpin dan setiap kamu akan ditanya tentang kepemimpinannya.”⁴⁹

Oleh yang demikian, ciri الأمين القوي (*al-Qawiy al-Amin*) di atas boleh diperincikan kepada empat kriteria profesionalisme Islam iaitu kekuatan iman, kekuatan ilmu dan kemahiran, ketinggian sahsiah dan juga akauntabiliti tugas sebagaimana yang dipaparkan dalam Rajah 1. Keempat-empat kriteria profesionalisme Islam yang berteraskan kepada konsep الأمين القوي (*al-Qawiy al-Amin*) ini dapat menjadi kayu ukur bagi seorang profesional Muslim. Ia juga menjelaskan mengenai amalan kerja secara profesional yang bertepatan dengan syariat Islam.

⁴⁹ Hadis riwayat Muslim, Kitab al-Imarah, Bab Fadilah al-Imam al-`Adil, no. hadis 4701 dan al-Tirmidhi, Kitab al-Jihad, Bab ma ja`a fi al-Imam, no. hadis 1705. Lihat Muhy al-Din Abu Zakariyya Yahya b. Syaraf al-Nawawi, 1994, Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi, Beirut: Dar al-Ma`rifah.; Abu `Isa Muhammad b. `Isa b. SAWrah b. Musa al-Tirmidhi, 1994, Sunan al-Tirmidhi, Beirut: Dar al-Fikr.

القوى الأمين (AL-QAWTY AL-AMIN)



Rajah 1: Kriteria Profesionalisme Islam

Terangkum di bawah keempat-empat kriteria di atas, ciri-ciri lain yang telah dikemukakan oleh beberapa orang penulis dan pengkaji terdahulu. Sebagai contoh, Alwi Muhamad (2000) telah mengemukakan tujuh ciri yang perlu dimiliki oleh seseorang profesional Muslim iaitu penguasaan ilmu dan maklumat, memiliki watak dan peribadi Muslim, melaksanakan keadilan, sifat amanah dan ikhlas, rajin dan dedikasi, menghargai masa serta mempunyai semangat berpasukan dan musyawarah.⁵⁰ Begitu juga Zulkefli bin A.Hassan (2005) yang telah mengetengahkan lima ciri profesionalisme Islam menurut Ahmad Sarji bin Abdul Hamid,⁵¹ iaitu memiliki kecekapan (*competent*), bermaklumat (*well-informed*), mengamalkan pembelajaran sepanjang hayat, berupaya meramal perubahan-perubahan yang bakal berlaku, kreatif dan inovatif, serta memiliki harga diri dan kepercayaan pada diri sendiri berteraskan iman yang kuat.⁵² Mohammad Ghozali (2014) turut mengemukakan lima ciri profesionalisme Islam yang terdiri daripada *kafa'ah* (ahli dalam bidang pekerjaan yang dilakukan), *'awfu bi al-'uqud* (memenuhi komitmen), *himmah al-'amal* (memiliki semangat atau etika yang tinggi), *ansar Allah* (bersedia membantu) dan amanah (percaya dan bertanggung jawab).⁵³

⁵⁰ Alwi Muhamad, 2000, *Profesionalisme Muslim: Etika Kerja dan Tanggungjawab Sosial*.

⁵¹ Ahmad Sarji bin Abdul Hamid merupakan bekas Ketua Setiausaha Negara. Beliau telah menggariskan lima ciri yang perlu ada pada diri seorang profesional semasa berucap di Seminar Penafsiran Semula Peranan Ahli Profesional Muslim Abad ke-21, Lihat Zulkefli bin A. Hassan, 2005, "Profesionalisme dan Pembelajaran Sepanjang Hayat", <http://docs.jpa.gov.my/docs/pelbagai/ubulan/2005/feb-bl.pdf>, 18 Ogos 2014.

⁵² Ibid.

⁵³ Mohammad Ghozali, 2014, "Keperibadian Islam dan Profesionalisme: Kajian di Bank Muamalat Indonesia, Malang".

Kesemua ciri yang dikemukakan adalah masih dalam ruang lingkup الأَمِين القَوِي (*al-Qawiy al-Amin*) yang merupakan kriteria paling asas dan utama dalam profesionalisme Islam. Dengan demikian, matlamat profesionalisme Islam dapat dicapai. Matlamat profesionalisme Islam tidak terhad kepada pencapaian keuntungan jangka masa terdekat semata-mata seperti melahirkan warga kerja yang terbaik, tetapi lebih daripada itu, profesionalisme Islam turut menekankan keuntungan dan faedah yang diperolehi di akhirat.⁵⁴ Ini bermakna, matlamat profesionalisme Islam adalah bagi mencapai الفلاح (*al-falah*). Prinsip الفلاح (*al-falah*) merupakan prinsip mencari kejayaan yang kekal dan bersifat holistik.⁵⁵ Dalam erti kata lain, ia merujuk kepada kejayaan dan kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Penghayatan konsep الفلاح (*al-falah*) ini juga akan merealisasikan matlamat utama kehidupan seorang Islam iaitu bagi mencapai مَرْضَاتِ اللَّهِ (*mardatillah*) atau keredhaan Allah.

Implikasi Profesionalisme Islam

Antara implikasi pengamalan profesionalisme Islam adalah seperti berikut:

i. Menghasilkan kerja yang berkualiti

Profesionalisme Islam meletakkan kekuatan iman, kekuatan ilmu dan kemahiran, ketinggian sahsiah dan juga akauntabiliti tugas sebagai kriteria utama. Kesepaduan keempat-empat kriteria ini menjadi piawaian kepada tindakan dan perlakuan profesional Muslim. Oleh itu, apa jua perlakuan atau tindakan yang dilaksanakan atas nama profesionalisme, akan dipastikan bertepatan dengan syariat Islam, dilaksanakan dengan penuh tanggungjawab dan memenuhi kualiti kerja yang terbaik. Dengan demikian, segala tindakan yang diambil sentiasa dipastikan mendatangkan manfaat kepada semua pihak.

ii. Melahirkan pekerja yang beretika

Kebertanggungjawaban seorang Muslim terhadap tugas adalah atas kesedaran bahawa tugas itu merupakan amanah daripada Allah SWT. Mereka bertanggungjawab untuk melaksanakan tugas dengan ikhlas, telus, cekap, dan tidak mencampuradukkan antara urusan kerja dan peribadi. Dalam masa yang sama, mereka sentiasa berwaspada dan lebih bertanggungjawab terhadap hukum syarak sepanjang melaksanakan tugas kerana merasakan diri sentiasa diawasi dan diperhatikan oleh-Nya. Mereka juga sentiasa berusaha bersungguh-sungguh untuk memperbaiki dan meningkatkan kecemerlangan diri. Kesemua ini membawa kepada budaya kerja profesional dan menjadi penghalang kepada amalan kerja tidak beretika.

⁵⁴ Sharifah Hayaati Ismail al-Qudsi, 2010, *Etika Penjawat Awam dari Perspektif Islam*, hlm. 266.

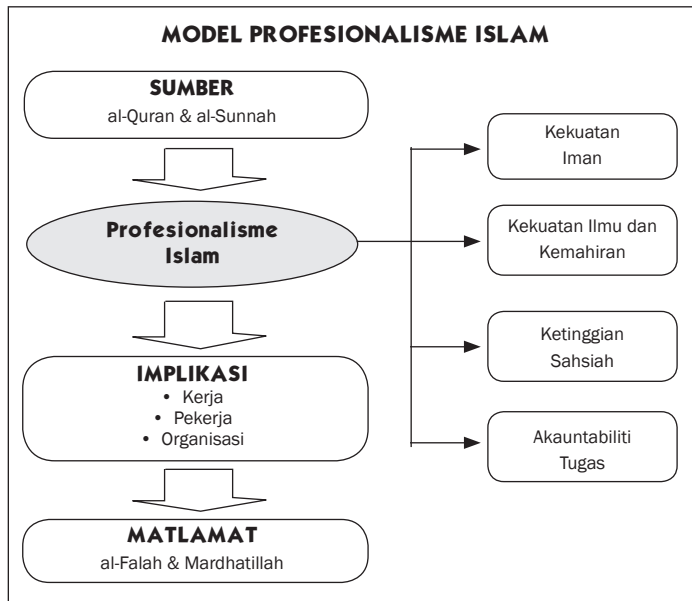
⁵⁵ Ab. Aziz Yusof dan Ahmad Bashir Aziz, 2008, *Pengurusan Perniagaan Islam: Konsep, Isu dan Pelaksanaan*, Kedah: Penerbit Universiti Utara Malaysia, hlm. 180.

iii. Merealisasikan matlamat organisasi

Komitmen yang tinggi terhadap tugas menyumbang kepada peningkatan produktiviti dalam organisasi dan seterusnya menyumbang kepada pencapaian matlamat organisasi secara keseluruhannya. Profesionalisme Islam yang menekankan kekuatan iman, kekuatan ilmu dan kemahiran, ketinggian sahsiah dan juga akauntabiliti tugas mendorong kepada kecemerlangan dalam organisasi yang menjadi matlamat kebanyakan organisasi. Dalam Islam, kecemerlangan tidak sekadar diukur berdasarkan pencapaian matlamat organisasi sahaja. Kecemerlangan yang sebenar adalah apabila seseorang itu dapat menyumbang manfaat kepada kecemerlangan pembangunan ummah sehingga mampu merealisasikan matlamat penciptaan manusia itu sendiri iaitu mencapai redha Allah SWT. Kecemerlangan sebegini hanya dapat diperoleh oleh mereka yang berupaya menghayati konsep profesionalisme Islam dalam pekerjaan dan segenap lapangan kehidupan mereka.

MODEL PROFESIONALISME ISLAM

Berdasarkan perbincangan dan penelitian terhadap konsep dan kriteria profesionalisme Islam, satu model profesionalisme Islam dapat dibentuk seperti Rajah 2 berikut:



Rajah 2: Model Profesionalisme Islam

Model profesionalisme Islam di dalam Rajah 2 ini menunjukkan konsep profesionalisme Islam secara menyeluruh. Konsep profesionalisme Islam yang bersumberkan kepada al-Quran dan al-Sunnah, dicirikan melalui empat kriteria utama iaitu kekuatan iman, kekuatan ilmu dan kemahiran, ketinggian sahsiah dan akauntabiliti tugas. Implikasi pelaksanaan profesionalisme Islam dapat dilihat di dalam tiga aspek iaitu aspek kerja, pekerja dan organisasi. Pelaksanaan profesionalisme Islam secara khususnya bermatlamatkan *al-falah* (kejayaan di dunia dan akhirat) dan *mardhatillah* (keredhaan Allah). Berdasarkan kepada model profesionalisme Islam ini, kajian pelaksanaan profesionalisme Islam di JAKIM dilaksanakan dengan menggunakan empat kriteria profesionalisme Islam yang digariskan sebagai elemen pengukuran.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian dijalankan di Ibu Pejabat JAKIM, Putrajaya yang bertanggungjawab penuh dalam penetapan polisi, pembuatan keputusan dan pemantauan secara berpusat. Untuk itu, seramai 208 orang warga kerja JAKIM yang bertugas di kesemua 16 bahagian di JAKIM terlibat sebagai responden kajian.

Satu set borang soal selidik yang mengandungi 42 soalan telah diedarkan kepada para responden. Ia terangkum dalam dua bahagian iaitu bahagian A yang merupakan maklumat demografi responden dan bahagian B yang mengandungi soalan-soalan tentang pelaksanaan profesionalisme Islam berdasarkan empat ciri utama iaitu kekuatan iman, kekuatan ilmu dan kemahiran, ketinggian sahsiah serta akauntabiliti tugas. Soalan yang diberikan adalah berbentuk soalan tertutup dengan menggunakan Skala Likert lima (5) mata sebagai skala pengukuran.

Bagi memastikan kebolehpercayaan soal selidik ini, ujian rintis telah dilaksanakan kepada 35 orang warga kerja JAKIM. Keputusan hasil analisis ujian rintis menunjukkan bahawa nilai *cronbach alpha* bagi kesemua item berhubung pelaksanaan profesionalisme Islam dalam kalangan warga kerja JAKIM adalah tinggi iaitu 0.968. Ini menunjukkan bahawa kebolehpercayaan instrumen kajian pelaksanaan profesionalisme Islam dalam kalangan warga kerja JAKIM ini secara keseluruhannya adalah pada tahap yang baik. Oleh itu, soal selidik yang dibangunkan adalah sesuai untuk digunakan di dalam pelaksanaan kajian sebenar.

Data yang diperoleh daripada soal selidik ini dianalisis menggunakan sistem *Statistical Package for Sosial Science* (SPSS). Analisis deskriptif dijalankan bagi menganalisis pelaksanaan profesionalisme Islam dalam kalangan warga kerja JAKIM. Penentuan skor tahap pula digunakan sebagai parameter yang mengukur tahap profesionalisme warga kerja JAKIM. Tiga aras digunakan untuk mengkategorikan

tahap profesionalisme iaitu aras rendah, sederhana dan tinggi. Kaedah penentuan skor adalah berdasarkan borang soal selidik yang dibangunkan. Julat skor beserta kategori tahap adalah seperti yang ditunjukkan di dalam Jadual 1 di bawah:

Jadual 1 : Parameter Tahap Profesionalisme Berdasarkan Jumlah Skor

Skor	Tahap
42-84	Rendah
85- 167	Sederhana
168-210	Tinggi

Sumber : Soal Selidik Kajian

PENEMUAN KAJIAN

Secara keseluruhannya, penemuan kajian boleh dibahagikan kepada dua kategori utama iaitu dari segi pelaksanaan empat kriteria utama profesionalisme Islam dan dari segi tahap pelaksanaan profesionalisme Islam dalam kalangan warga kerja JAKIM.

Dari segi pelaksanaan profesionalisme Islam berdasarkan empat kriteria utama profesionalisme Islam, dapatan kajian menunjukkan bahawa pelaksanaan profesionalisme Islam dalam kalangan warga kerja JAKIM adalah baik. Ini dapat dilihat melalui catatan nilai purata min yang tinggi bagi keempat-empat kriteria profesionalisme Islam iaitu antara 4.32 hingga 4.64. Dapatan ini ditunjukkan di dalam Jadual 2 berikut.

Jadual 2: Purata Min bagi Kriteria Profesionalisme Islam

Kriteria Profesionalisme Islam	Jumlah Item	Purata Min ⁵⁶
Kekuatan Iman	13	4.64
Akauntabiliti Tugas	8	4.50
Kekuatan Ilmu dan Kemahiran	12	4.35
Ketinggian Sahsia	9	4.32

Sumber: Soal Selidik Kajian

⁵⁶ Purata min dikira dengan mendapatkan jumlah keseluruhan min bagi setiap aspek dan membahagikannya dengan bilangan item dalam aspek berkenaan. Sebagai contoh, purata min bagi aspek kekuatan iman dikira seperti berikut: $60.43/13 = 4.64$.

Merujuk kepada dapatan Jadual 2, aspek kekuatan iman telah mencatat nilai purata min yang paling tinggi iaitu sebanyak 4.64. Ia diikuti oleh aspek akauntabiliti tugas dengan catatan nilai purata min sebanyak 4.50. Aspek yang mencatatkan dapatan purata min yang agak rendah adalah aspek kekuatan ilmu dan kemahiran, dan ketinggian sahsiah dengan masing-masing memperoleh nilai min sebanyak 4.35 dan 4.32.

Kedudukan aspek kekuatan iman di tempat teratas adalah sangat relevan dengan peranan JAKIM sebagai sebuah agensi agama yang sentiasa menekankan aspek penerapan nilai-nilai keagamaan dalam kalangan warga kerjanya. Ini adalah menepati misi penubuhan JAKIM itu sendiri yang berhasrat mewujudkan pengurusan hal ehwal Islam yang cekap dan berkesan.⁵⁷ Lebih-lebih lagi, aspek kekuatan iman ini merupakan aspek kualiti diri yang paling unggul dan signifikan bagi seorang profesional Muslim, sehinggakan JAKIM meletakkan “bekerja dengan keimanan dan ketakwaan” sebagai etika kerja yang pertama sekali berbanding etika-etika yang lain.⁵⁸

Bagi aspek akauntabiliti tugas yang menduduki tempat kedua dengan catatan purata min sebanyak 4.50 pula, ia menunjukkan bahawa warga kerja JAKIM mempunyai akauntabiliti yang baik dalam pelaksanaan tugas mereka. Akauntabiliti ini adalah merujuk kepada penghayatan konsep amanah, kebertanggungjawaban dan komitmen yang tinggi dalam pelaksanaan tugas sehari-hari. Komitmen JAKIM dalam hal ini dapat dilihat apabila nilai amanah, integriti dan kerjasama dimuatkan dalam Nilai Bersama JAKIM yang perlu dipegang oleh semua warga kerja JAKIM ke arah pencapaian misi dan visinya.⁵⁹

Bagi aspek kekuatan ilmu dan kemahiran yang mencatat nilai purata min sebanyak 4.35, meskipun ianya agak rendah namun tidak mengecewakan. Sebagaimana dimaklumi, kekuatan ilmu dan kemahiran telah diangkat sebagai kriteria penting dalam profesionalisme menurut pengkaji-pengkaji barat dan telah diterima pakai di seluruh dunia. Ini dapat diperhatikan melalui pendefinisian profesionalisme itu sendiri yang menekankan kepada penguasaan ilmu dan kemahiran. Malah, penetapan etika profesional juga hanya dilakukan terhadap profesion-profesien tertentu yang memerlukan kepada pendidikan dan kemahiran yang tinggi.

Berhubung perkara ini, JAKIM perlu mengambil perhatian dan menggiatkan usaha bagi meningkatkan tahap penguasaan ilmu dan kemahiran warga kerjanya.

⁵⁷ Portal rasmi JAKIM, 2014, “Profil JAKIM”, <http://www.islam.gov.my/profil-jakim>, 18 Disember 2014.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

Oleh itu, aspek-aspek berkaitan kemahiran memimpin dan membuat keputusan, kemahiran berfikir secara kreatif dan inovatif serta kemahiran menyesuaikan diri dengan perubahan semasa perlu dibangunkan dalam diri warga kerja JAKIM. Untuk tujuan itu, latihan dan pembelajaran berterusan perlu diperkasakan di JAKIM. Ini sangat penting bagi membangunkan modal insan yang berpengetahuan tinggi dan berkemahiran yang menunjukkan profesionalisme mereka dalam pelaksanaan tugas.

Bagi aspek ketinggian sahsiah yang menduduki tempat terbawah dalam pelaksanaan profesionalisme Islam dengan catatan nilai purata min sebanyak 4.32, JAKIM sebagai sebuah agensi agama dilihat seharusnya mencatat nilai yang lebih tinggi. Ini kerana ketinggian sahsiah merupakan penghayatan terhadap akhlak Islam yang sebenar. Justeru, bagi warga kerja JAKIM, ketinggian sahsiah seharusnya menjadi keutamaan dalam diri mereka. Aspek ketinggian sahsiah ini menjadi lebih penting memandangkan peranan JAKIM yang sentiasa memberi khidmat kepada masyarakat. Warga kerja JAKIM seharusnya mengamalkan akhlak Islam yang sebenar agar menjadi contoh dan *role model* yang terbaik kepada masyarakat.

Ketinggian sahsiah di kalangan warga kerja JAKIM ini sekaligus dapat meningkatkan imej dan kredibiliti JAKIM sebagai agensi agama yang disegani. Sehubungan itu, JAKIM boleh mengambil inisiatif bagi meningkatkan aspek ketinggian sahsiah di kalangan warga kerjanya. Ini boleh dilakukan melalui pelaksanaan kursus-kursus yang dapat membina sahsiah diri warga kerja JAKIM. Begitu juga pihak pengurusan JAKIM perlu memberi galakan kepada warga kerjanya untuk mengamalkan akhlak Islam agar dapat mencerminkan profesionalisme sebagai warga kerja institusi pengurusan hal ehwal Islam di negara ini.

Dari segi tahap pelaksanaan profesionalisme Islam dalam kalangan warga kerja JAKIM pula, dapatan kajian menunjukkan bahawa secara keseluruhannya tahap profesionalisme warga kerja JAKIM adalah pada tahap yang tinggi. Ini dapat dilihat melalui dapatan dalam Jadual 3 berikut.

Jadual 3: Tahap Profesionalisme Warga Kerja JAKIM

Tahap	Kekerapan	Peratus
Rendah	0	0 %
Sederhana	23	11.1 %
Tinggi	185	88.9 %
Jumlah	208	100 %

Sumber: Soal Selidik Kajian

Berdasarkan kepada Jadual 3 di atas, didapati bahawa tahap profesionalisme warga kerja JAKIM adalah pada tahap sederhana dan tinggi. Hanya sebahagian kecil warga kerja JAKIM mencapai tahap profesionalisme yang sederhana (11.1 peratus), manakala sebahagian besar warga kerja JAKIM pula mencapai tahap profesionalisme yang tinggi (88.9 peratus). Tahap profesionalisme yang tinggi bagi sebahagian besar warga kerja JAKIM mempunyai kaitan rapat dengan nilai purata min yang tinggi dicapai bagi kesemua aspek profesionalisme Islam iaitu melebihi 4.30. Secara keseluruhannya, dapatan ini menunjukkan bahawa profesionalisme Islam telah dapat dilaksanakan dengan baik dalam kalangan warga kerja JAKIM.

Walau bagaimanapun, bagi mencapai tahap profesionalisme yang lebih baik, usaha-usaha penambahbaikan secara berterusan masih perlu dilaksanakan oleh pihak pengurusan JAKIM. Ini boleh dilaksanakan dengan meningkatkan lagi program-program penghayatan profesionalisme Islam dalam kalangan warga kerja JAKIM secara komprehensif dan menyeluruh.

KESIMPULAN

Tidak dinafikan profesionalisme memainkan peranan yang cukup signifikan dalam sesebuah institusi perkhidmatan awam, apatah lagi bagi agensi agama di peringkat persekutuan seperti JAKIM. Profesionalisme Islam yang ditunjangi empat kriteria utama iaitu kekuatan iman, kekuatan ilmu dan kemahiran, ketinggian sahsiah dan juga akauntabiliti tugas adalah bertitik tolak daripada perintah Allah SWT dalam surah al-Qasas ayat 26. Berdasarkan kepada keempat-empat kriteria tersebut, secara keseluruhannya warga kerja JAKIM dilihat telah melaksanakan profesionalisme Islam dalam amalan kerja mereka. Ini dibuktikan melalui dapatan nilai purata min yang tinggi bagi keempat-empat kriteria profesionalisme Islam tersebut. Hal ini diperkukuhkan lagi dengan pencapaian tahap profesionalisme Islam yang tinggi dalam kalangan warga kerja JAKIM. Pelaksanaan profesionalisme di JAKIM ini adalah selaras dengan inisiatif penerapan profesionalisme yang telah dilaksanakan oleh Kerajaan Malaysia. Justeru, isu-isu yang dibangkitkan sehingga menjejaskan imej JAKIM sebagai sebuah agensi agama yang tersohor bukanlah berpunca daripada ketidakprofesionalan warga kerjanya. Ia mungkin disebabkan oleh faktor-faktor lain yang perlu dikenalpasti menerusi kajian lanjutan bagi memastikan isu dan permasalahan tersebut dapat ditangani dengan baik dan tuntas.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

‘Abd al-Ḥamid Mursi. 1985. *al-Syakhṣiyah al-Muntajah*. Mesir: Maktabah Wahbah.

Ab. Aziz Yusof dan Ahmad Bashir Aziz. 2008. *Pengurusan Perniagaan Islam: Konsep, Isu dan Pelaksanaan*. Kedah: Penerbit Universiti Utara Malaysia.

Abdullah Sanusi Ahmad. 1999. “Pemantapan Profesionalisme Anggota Perkhidmatan Awam Di Alaf Baru.” Kertas Kerja dibentangkan dalam Konvensyen Jawatankuasa Keutuhan Pengurusan Badan Pencegah Rasuah, Hotel Renaissance Palm Garden, Putrajaya pada 21 September 1999. http://eprints.oum.edu.my/497/1/Pemantapan_profesionalisme_anggota_perkhidmatan_awam.pdf. 18 Ogos 2014.

Abu ‘Isa Muhammad b. ‘Isa b. SAWrah b. Musa al-Tirmidhi, Sunan al-Tirmidhi. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.

Ahmad al-`Ayyid et al. 1989. *al-Mu`jam al-`Arabi al-Asasi*. Lubnan: al-Munazzamah al-`Arabiyah.

Alwi Muhamad. 2000. *Profesionalisme Muslim: Etika Kerja dan Tanggungjawab Sosial*. Kuala Terengganu: Yayasan Islam Terengganu.

Cambridge Dictionaries Online, “Professionalism”. 2015. <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/professionalism>. 11 Januari 2015.

Gibson & Donnelly. 1995. *Organizations*, 8 ed. Richard D. Irwin, Inc. hlm.129; John M, Ivancevich. 1992. *Human Resource Management; Foundations of Personnel*. Homewood, III: Richard D. Irwin.

Institut Integriti Malaysia. 2014. http://www.iim.org.my/web/guest/info_falsafah. 14 Ogos 2014.

Institut Tadbiran Awam Negara (INTAN). 1991. *Nilai dan Etika dalam Perkhidmatan Awam*. Kuala Lumpur: INTAN.

Institut Tadbiran Awam Negara (INTAN). 2003. *Citra Karya - Falsafah, Nilai dan Etika dalam Perkhidmatan Awam*. Kuala Lumpur: INTAN.

Iszam Padil. 2007. “Hubungan Iklim Organisasi dan Etika Kerja Islam dengan Komitmen Pekerja Terhadap Organisasi di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)”. Disertasi sarjana, Universiti Utara Malaysia.

- Jabatan Perdana Menteri. 1987. *Etika Kerja dalam Islam*. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam.
- Kamus Dewan. 2002. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khalil al-Jurr. t.t. *Mu'jam Larus*, Paris: Maktabah Larus.
- Mohammad Ghozali. 2014. "Keperibadian Islam dan Profesionalisme: Kajian di Bank Muamalat Indonesia, Malang". Tesis Dr. Fal. Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Mohd Kamal Hassan. 1988. "Etika Kerja dan Professionalisme: Satu Tinjauan Semula." Kertas Kerja Seminar Etika Kerja dan Profesionalisme dari Perspektif Islam pada 29 Februari-5 Mac 1988.
- Mohd Nazim Latif. 2007. "Keberkesanan Penerapan Nilai dan Etika Kerja Islam dalam Pentadbiran Awam: Kajian di Jabatan Perkhidmatan Awam Malaysia". Disertasi Sarjana, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Mohd Shahr b. Sidek. 1993. "Profesionalisme dan Akakuntabiliti: Beberapa Definisi dan Isu-isu Organisasi". Dlm *Warisan Gemilang: Kumpulan Rencana Pilihan Buletin INTAN 1976-1991*, Mohd Affandi b. Hassan et al. (pnyt). Kuala Lumpur: Institut Tadbiran Awam Negara.
- Muhy al-Din Abu Zakariyya Yahya b. Syaraf al-Nawawi, Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1994.
- Munir Baalbaki & Rohi Baalbaki. t.t. *al-Mawrid al-Waseet: Concise Dictionary English-Arabic, Arabic-English*. Lubnan: Dar al-'Ilm li al-Malayin.
- Naceur Jabnoun. 2008. *Islam and Management*. Riyadh: International Islamic Publishing House.
- Nor `Azzah Kamri. 2011. "Wanita dan Pengurusan Profesional". Dlm. Mohd Roslan Mohd Nor & Nor `Azzah Kamri (pnyt). *Wanita Islam: Isu-isu dan Pemerkasaan Hak*. Shah Alam: Persatuan Ulama Malaysia.
- Nor 'Azzah Kamri. 2002. "Nilai dan Etika dalam Pengurusan Islam". Disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Osman Ayub. 1988. *Etika Kerja & Profesionalisme Islam*. Kuala Lumpur: Sabha-Famdev.
- Pekeliling Kemajuan Pentadbiran Awam Bil 1/2008. 2008. http://www.pcb.gov.my/Annual/Lampiran_PKPA012008.pdf. 8 Ogos 2014.

- Pekeliling Kemajuan Pentadbiran Awam Bil.3/1993. 1993. <http://eqdoc.unimap.edu.my/dokumen/otherDoc/supportDoc/pkpa031993%20PANDUAN%20MENGENAI%20PIAGAM%20PELANGGAN.pdf>. 8 Ogos 2014.
- Portal Pusat Maklumat Rakyat. 2014. <http://pmr.penerangan.gov.my/index.php/maklumat-kenegaraan/243-dasar-penerapan-nilai-nilai-islam-dalam-pentadbiran.html>, 14 Ogos 2014.
- Portal rasmi JAKIM. 2014. “Profil JAKIM”. <http://www.islam.gov.my/profil-jakim>. 18 Disember 2014.
- Sharifah Hayaati Ismail al-Qudsi. 2010. *Etika Penjawat Awam dari Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Sharifah Hayaati Syed Ismail, Asmak Ab. Rahman dan Mohd Izani Mohd Zain. 2009. “Pengukuhan Nilai dan Profesionalisme di Kalangan Penjawat Awam ke Arah Efektif Governan di Malaysia”. *Jurnal Syariah* 17 (3): 559-592.
- Sheikh Abu ‘Abdullah ‘Abdul Rahman bin Nasir ‘Ali Sa’di. 2000. *Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*. Beirut: al-Maktabah al-‘Asriyah.
- Syed Omar Syed Agil. 1997. *Pengurusan Badan Korporat dan Nilai Islam*. Kuala Lumpur: Institut Perkembangan Minda.
- Syed Othman al-Habshi dan Aidit Hj Ghazali. 1994. *Islamic Values and Management*. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Webster’s International Dictionary - Merriam Webster Online, “Professionalism”. 2015. <http://www.merriam-webster.com/dictionary/professionalism>. 11 Januari 2015.
- Zawiah Haji Mat. 2013. “Pelaksanaan Etika Profesionalisme Islam dalam Perkhidmatan Awam: Kajian di Jabatan Kastam Diraja Malaysia”. Tesis Dr. Fal. Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Zulkefli bin A. Hassan. 2014. “Profesionalisme dan Pembelajaran Sepanjang Hayat”. <http://docs.jpa.gov.my/docs/pelbagai/ubulanan/2005/feb-BL.pdf>. 18 Ogos 2014.

KONSEP AMAR MA'RUF NAHI MUNKAR DALAM PEMATUHAN HALAL

Dr Zaini bin Nasohah
Majidah binti Mokhtar

Abstrak

Prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* merupakan suatu kewajiban yang telah ditaklifkan ke atas semua manusia dalam konteks kehidupan seharian. Prinsip ini sebenarnya pendekatan dalam menunjuk cara, memimpin dan seterusnya menyelesaikan segala kemelut yang melanda ke arah hidup berperaturan dan berdisiplin berlandaskan hukum syarak. Kajian ini akan memfokuskan mengenai konsep *amar ma'ruf nahi munkar* dalam konteks pematuhan halal di Malaysia. Analisa dalam artikel ini menggunakan rujukan berdasarkan kitab thurath dan pandangan ulama' semasa. Hasil kajian telah menunjukkan bahawa prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* atau hisbah dalam Islam adalah menepati konsep kawalan dan pemantauan yang telah dilaksanakan oleh Jakim (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia) dalam Pensijilan Halal Malaysia. Pengaplikasian konsep ini dapat menjamin kehalalan makanan atau produk yang dipersembahkan kepada masyarakat dan menghindari kekeliruan yang menghantui pengguna khususnya pengguna Islam. Oleh itu, prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* adalah syarat utama di dalam berkuatkuasanya pematuhan halal dalam Pensijilan Halal Malaysia.

Abstract

The practice of the principle of amar ma'ruf nahi munkar (enjoining good and forbidding evil) in everyday lives is obligatory upon every single individual. This principle highlights the approaches that can be applied to solve problems of the community and to ensure the sustainability of life based on Islamic law. In parallel, this study emphasized on the application of the concept amar ma'ruf nahi munkar in the context of halal compliance in Malaysia. The analysis was conducted mainly based on the book thurath as well as views of the current Muslim scholars. The results have shown that the concept of monitoring and enforcement that have been implemented by Jakim (Department of Islamic Development Malaysia) in Malaysia's Halal certification complies with the principle of amar ma'ruf nahi munkar. The enforcement of Halal compliance in the Malaysian Halal Certification based on the principle of amar ma'ruf nahi munkar will be able to provide assurance on the halal status of a product in accordance to Islamic Law and thus avoid any sort of confusion among consumers, especially Muslim consumers.

PENDAHULUAN

Allah SWT menciptakan manusia dengan sebaik-baik kejadian berbanding makhluk lain. Justeru, manusia dianugerahkan dengan pelbagai keistimewaan yang seterusnya mengangkat mereka sebagai khalifah Allah SWT. yang mentadbir alam ini. Sebagai khalifah, manusia telah ditaklifkan oleh Allah SWT. untuk menjunjung segala perintah-Nya sama ada berupa suruhan mahupun larangan. Antara perintah Allah di dalam perkara fardhu adalah seperti solat, zakat, puasa dan haji, termasuklah juga melaksanakan perkara *amar ma'ruf nahi munkar* dalam setiap aspek kehidupan.

Ungkapan *amar ma'ruf nahi munkar* sering kali diulang-ulang di dalam al-Quran bagi membuktikan peri penting dan tingginya amalan ini. Malah, yang lebih menarik amalan *amar ma'ruf nahi munkar* adalah antara ciri utama sebagai umat yang terbaik dan menjadi kewajipan manusia untuk melaksanakannya dalam kehidupan. Sebagaimana ditegaskan oleh Allah SWT dalam surah Ali Imran ayat 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ¹

Maksudnya: “Dan hendaklah ada di antara kamu satu puak yang menyeru kepada kebajikan (mengembangkan Islam) dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik serta melarang daripada segala perkara yang salah (buruk dan keji). Dan mereka yang bersifat demikian ialah orang-orang yang berjaya.

Meminjam kata-kata Imam al-Ghazali di dalam kitab Ihya'Ulumuddin, “*Sesungguhnya menyuruh makruf dan mencegah mungkar adalah kewajipan dan teras terbesar dalam agama. Ini adalah tanggungjawab terpenting kerana dengannya para nabi diutuskan oleh Allah SWT. Sekiranya tidak dilaksanakan, ilmu dan amalan diabaikan, maka akan tergendala tugas kenabian dan segala kegiatan dakwah akan lumpuh. Kesesatan dan kejahilan akan tersebar, kerosakan akan merebak dan meluas di kalangan masyarakat. Akhirnya negara akan runtuh, dan umat akan mengalami kehancuran akhlak*”.

Berlandaskan kata-kata al-Ghazali, jelas bahawa *amar ma'ruf nahi munkar* adalah tunjang kehidupan dan kesejahteraan ummah dan telah dibuktikan dengan terang oleh Allah SWT di dalam al-Quran. Justeru mencari yang halal adalah wajib bagi setiap Muslim dan menjadi tanggungjawab semua termasuklah pengguna,

¹ Ali Imran, 3:104

industri pengeluar dan kerajaan sebagai pihak berwajib di dalam memastikan amalan ini tertegak di dalam Negara. Seterusnya, untuk memastikan kehalalan produk atau makanan terzahir maka pematuhan industri pengeluar kepada prinsip, prosedur, syarat dan piawaian halal yang ditetapkan adalah perlu. Apa yang pasti setiap individu bertanggungjawab dalam melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*. Maka sesiapa yang ingkar tindakan hisbah adalah bertepatan dengan prinsip Islam di dalam menangani permasalahan yang berlaku. Begitu indahny Islam di dalam mendidik, menunjuk ajar seterusnya menghukum bagi memastikan manusia sentiasa di dalam kesejahteraan dan kebenaran.

DEFINISI MA'RUF, MUNKAR DAN HALAL

Ma'ruf dari segi bahasa merupakan ism *maful* yang bermaksud masyhur, kebaikan, rezeki dan ihsan.² Dari segi istilah pula *ma'ruf* dikenali sebagai setiap perkara yang diperintah oleh syarak, diterima oleh akal yang sempurna dan diakui oleh adat kebiasaan yang baik dan terpuji.³

Manakala *munkar* dari segi bahasa bermaksud sesuatu yang tidak diketahui dan perkara-perkara yang tidak diredhai Allah sama ada perbuatan atau perkataan.⁴ Manakala dari sudut istilah pula *munkar* memberi makna setiap perkara yang membawa keburukan kepada individu, keluarga, masyarakat dan negara yang ditegah oleh syarak atau setiap perkara yang bertentangan dengan akal yang sempurna sekalipun tiada tegahan daripada syarak.⁵

Perkataan halal dari segi bahasa berasal dari kalimah Arab iaitu *halla*, *yahillu*, *hillan*, *halalan* yang bermaksud dibenarkan atau dibolehkan oleh hukum syarak. Menurut kamus *Munjid*, halal didefinisikan sebagai sesuatu yang dibolehkan oleh Allah SWT.⁶ Perkataan halal merupakan perkataan yang berlawanan maksud dengan perkataan haram. Halal dari segi syarak pula adalah sesuatu yang diharuskan, yang terungkai padanya ikatan larangan, dan diizinkan oleh syarak untuk melakukannya.⁷

² Jurjas Hammam Al-Syuywayri, 1995, *Mu'jam al-Thalib*, Beirut : Maktabah Lubnan Nasyirun, Cet. 2, hlm. 656.

³ Wahbah al-Zuhayli, 1997, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Damsyik : Dar al-Fikr, , Jil. 9, hlm. 803.

⁴ Jurjas Hammam Al-Syuywayri, 1995, *Mu'jam al-Thalib*, Beirut : Maktabah Lubnan Nasyirun, Cet. 2, hlm. 1137.

⁵ Zhafir al-Qasimi, 1978, *Nizam al-Hukm fi al-Syariah wa al-Tarikh*, Beirut, Dar al-Nafais, hlm. 599.

* Al-Muhtasib adalah orang yang menjalankan tugas menegakkan macruf dan mencegah munkar apabila ternyata ditinggalkan.

⁶ *Al-Munjid fi al Lughah al-Arabiyah al-Mucasirah*, Beirut : t.pnbt, hlm. 309.

⁷ Al-Qardawi, Yusuf, 1994, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, Beirut : Maktabah al-Islami, hlm. 17.

Secara umumnya, halal adalah merujuk kepada sesuatu yang diharuskan oleh Allah SWT untuk manusia memakan, mengguna, bermuamalah dan sebagainya. Sesuatu perkara dianggap halal dalam Islam selama mana tiada nas atau dalil yang menunjukkan bahawa ia adalah haram. Sehubungan itu, skop halal dalam Islam bukan sahaja tertumpu kepada makanan dan barang guna, bahkan, meliputi sistem ekonomi, kewangan dan seluruh aspek kehidupan manusia.

SYARAT-SYARAT MA'RUF DAN MUNKAR

Apa yang perlu difahami, bahawa di dalam melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*, Islam telah menggariskan syarat-syarat yang mesti dipenuhi iaitu:

a. Syarat-syarat ma'ruf

- i. Hendaklah *ma'ruf* itu bersifat umum.

Perkara *ma'ruf* yang diperintahkan oleh muhtasib* itu mestilah perkara yang bersifat umum iaitu ia disyariatkan kepada semua umat manusia bukannya perkara yang hanya disyariatkan kepada nabi Muhammad SAW sahaja, oleh itu *muhtasib* tidak berhak menyuruh orang ramai melakukan perkara yang dikhususkan kepada Rasulullah SAW seperti mengahwini perempuan lebih daripada empat pada satu masa, mengerjakan puasa secara berturut-turut dan seumpamanya.

- ii. Hendaklah *ma'ruf* itu bukan hukum yang telah dimansuhkan.

Perkara *ma'ruf* yang diperintahkan *muhtasib* juga disyaratkan mestilah melibatkan perkara-perkara yang belum dimansuhkan oleh al-Quran al-Karim. Ini kerana pemansuhan sesuatu hukum akan menyebabkan hukum tersebut tidak terpakai lagi, *muhtasib* yang mewajibkan orang ramai supaya mengamalkan hukum yang telah dimansuhkan adalah melakukan kesalahan yang bertentangan dengan apa yang diperintahkan Allah dan rasulNya.

- iii. Hendaklah perkara *ma'ruf* itu jelas.

Sememangnya setiap perintah dan arahan yang dikeluarkan syarak supaya manusia mengerjakannya mestilah jelas dan terang. Ini penting agar tiada manusia terkeliru dan sengaja mengambil kesempatan sambil lewa dalam menunaikan perintah dan tanggungjawab yang diarahkan kepada mereka. Dengan itu *muhtasib* berkewajipan untuk menerang dan memperjelaskan kepada orang ramai terlebih dahulu tentang sesuatu perkara yang ingin

diperintahkannya sebelum tindakan boleh diambil terhadap mereka yang engkar.⁸

b. Syarat-syarat munkar

- i. Hendaklah perkara *munkar* itu yang ditegah oleh syarak.

Oleh itu setiap perbuatan *munkar* mestilah dilihat berasaskan sumber-sumber syarak untuk mengetahui hukum dan kedudukannya sama ada haram atau makruh atau sebagainya. Maksud *munkar* lebih umum dari maksiat, dengan ini sekiranya *muhtasib* melihat seorang yang belum *mukallaf* melakukan perbuatan haram dan terkutuk maka dia wajib menegah perbuatan *munkar* tersebut sekalipun belum sampai ke tahap maksiat. Selain daripada itu, *munkar* juga tidak hanya melibatkan dosa besar sahaja bahkan dosa kecil seperti membuka aurat di bilik mandian awam, berdua-duaan lelaki dan perempuan yang bukan mahram dan seumpamanya lagi merupakan perkara *munkar* yang boleh dikenakan tindakan oleh muhtasib.

- ii. Hendaklah *munkar* itu sedang berlaku.

Maksudnya orang yang melakukan perkara *munkar* itu masih berterusan melakukannya. Sekiranya dia telah meninggalkan perbuatan *munkar* tersebut maka tindakan tidak boleh diambil. Syarat ini menghalang *muhtasib* dari mengambil tindakan ke atas perkara yang telah lepas seperti orang yang tidak lagi minum arak ketika *muhtasib* datang, syarat ini juga menghalang *muhtasib* dari mengambil tindakan terhadap perkara yang akan berlaku, maka sesiapa yang ada keinginan untuk meminum arak tidak boleh diambil tindakan ke atasnya kecuali memberi nasihat, sekiranya dia menafikannya maka tidak harus lagi menasihatinya kerana ini akan menimbulkan pelbagai tanggapan buruk terhadapnya.

- iii. Hendaklah *munkar* itu jelas tanpa memerlukan penyiasatan

Syarat ini tidak membenarkan *muhtasib* sengaja mencari kemungkaran dan kesalahan yang dilakukan oleh orang ramai. Sesungguhnya perbuatan mengintip dan menyiasat tanpa bukti yang jelas adalah dilarang oleh Islam. Firman Allah SWT.:

⁸ Abdullah Mabruk Al-Najjar, 1995, *al-Hisbah wa Dawr al-Fardi fi Ha*, hlm. 72-73.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا
وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا⁹

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman. Jauhilah kebanyakan dari sangkaan (supaya kamu tidak menyangka sangkaan yang dilarang) kerana sesungguhnya sebahagian dari sangkaan itu adalah dosa; dan janganlah kamu mengintip atau mencari-cari kesalahan dan keaiban orang.

Ayat di atas adalah menjadi prinsip umum *muhtasib* tidak berhak memasuki rumah atau premis yang tertutup dan berpagar tanpa keizinan tuannya dengan tujuan menyiasat. Sungguhpun begitu sekiranya terdapat tanda-tanda yang jelas dan nyata berlakunya kemungkaran di rumah tersebut maka *muhtasib* diharuskan memasukinya, seperti mendengar jeritan meminta tolong atau mendengar bunyi hilai ketawa yang kuat kesan daripada mabuk. Begitu juga sekiranya terdapat aduan pengeluaran dan percampuran antara produk halal dengan haram di dalam premis atau ada tanda-tanda lain yang munasabah adalah menjadi tanggungjawab kepada pihak berkuasa sebagai *muhtasib* untuk mengambil tindakan segera.

iv. Hendaklah *munkar* itu diketahui umum

Maksud perkara *munkar* itu diketahui umum ialah perkara tersebut disepakati *fuqaha'* tentang hukum melakukannya dan ia tidak termasuk di dalam perkara yang samar-samar dan masih menjadi perselisihan antara *fuqaha'*, ini memandangkan perkara yang menjadi perselisihan *fuqaha'* adalah bersangkutan dengan perkara *ijtihadiah* sedangkan perkara tersebut tidak termasuk didalam bidang kuasa *muhtasib*, oleh sebab itu *muhtasib* yang bermazhab Hanafi tidak boleh mencegah orang yang bermazhab Syafi'ie dari memakan daging biawak padang pasir (*dhob*), begitu juga *muhtasib* yang bermazhab Syafi'ie tidak boleh menegah orang yang bermazhab Hanafi dari meminum *nabiz* yang tidak memabukkan, tetapi sekiranya *muhtasib* yang bermazhab syafi'ie tersebut melihat orang yang semazhab dengannya meminum *nabiz* misalnya maka dia boleh menegahnya kerana ia dianggap kemungkaran.¹⁰

Syarat-syarat yang dikemukakan ini dapat membantu *muhtasib* mengetahui skop dan batasan tugasnya ketika menjalankan hisbah, *muhtasib* dalam hal ini tidak boleh semata-mata memerintah dan mencegah sesuatu perkara *ma'ruf* atau

⁹ Al-Quran, al-Hujurat, 49: 12

¹⁰ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, hlm. 414-416.

munkar secara membata tuli tanpa mengambil kira pandangan ulama. *Muhtasib* yang melanggar syarat tersebut boleh dikenakan tindakan yang setimpal kerana telah menyalahgunakan kuasa yang diamanahkan kepadanya.

مروا بالمعروف وانهاوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم¹¹

Maksudnya: Hendaklah kamu melakukan ma'ruf dan mencegah munkar sebelum doa yang kamu minta tidak diterima oleh Allah SWT.

KEWAJIPAN AMAR MA'RUF NAHI MUNKAR DALAM PEMATUHAN HALAL

Sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini, kewajipan melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* adalah tuntutan syarak yang jelas. Firman Allah SWT.:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ¹²

Maksudnya: Kamu (wahai umat Muhammad) adalah sebaik-baik umat yang dilahirkan bagi (faedah) umat manusia, (kerana) kamu menyuruh kepada berbuat segala perkara yang baik dan melarang daripada segala perkara yang salah (buruk dan keji) serta kamu pula beriman kepada Allah (dengan sebenar-benar iman).

Rasulullah SAW turut memberi amaran azab kepada umat yang tidak menjalankan tugas hisbah di kalangan mereka. Sabda Rasulullah SAW.:

ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم المعاصي يقدر أن
يغيروا عليه فلا يغيروا الا أصابهم الله بعذاب من قبل أن يموتوا¹³

Maksudnya: Tidaklah ada seseorang pun yang berada di dalam satu kaum yang mengetahui mereka melakukan kemaksiatan sedangkan dia berkuasa untuk mencegahnya tetapi dia tidak mencegahnya, maka Allah akan menurunkan azab kepada mereka sebelum mereka mati.

¹¹ Al-Qazwini, Muhammad bin Yazid ibn Majah, t.th., *Sunan Ibn Majah, kitab al-Fitan, Bab al-Amr bi al-Macruf wa al-Nahi cAn al-Munkar*, Beirut : Dar al-Fikr, jilid. 2, hlm. 1327.

¹² Ali cImran, 3: 110.

¹³ Abu Dawud Sulaiman ibn al-Ashcath al-Sajastani al-Azdi, 1999, *Sunan Abi Daud, Kitab al-Malahim, Bab fi al-Amr wa al-Nahi*, Qaherah : Dar al-Hadis, jilid. 4, hlm. 1855

Di dalam memastikan masyarakat Islam memperoleh makanan halal tanpa sebarang keraguan dan was-was, kerajaan melalui Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) dan Jabatan Agama Islam Negeri (JAIN) telah melaksanakan pemantauan dan penguatkuasaan undang-undang bertepatan dengan pelaksanaan hisbah dalam Islam. Konsep hisbah bertujuan untuk mencegah kemungkaran iaitu penyalahgunaan logo halal oleh pihak pengeluar makanan sehingga boleh menimbulkan kemudharatan dan kekeliruan kepada pengguna serta menyeru kepada kebaikan (*ma'ruf*) iaitu dengan mengawasi mereka agar sentiasa mematuhi peraturan dan piawai halal yang telah ditetapkan. Seterusnya penguatkuasaan undang-undang boleh dikenakan bersesuaian dengan kesalahan yang telah dilakukan berdasarkan APD 2011.

Pelaksanaan *amar ma'ruf nahi munkar* boleh berlaku dalam pelbagai suasana dan keadaan. Apabila berlaku kemungkaran maka usaha menyuruh kepada kebaikan akan berlaku. *Amar ma'ruf nahi munkar* boleh dilaksanakan kepada semua pihak secara umumnya dan khusus kepada umat Islam yang melakukan kemungkaran. Di dalam pengawalan dan pengawasan halal atau disebut juga pemantauan, kumpulan sasar pelaksanaan *amar ma'ruf nahi munkar* adalah khusus kepada pemegang sijil pengesahan halal dan aduan awam terhadap penyalahgunaan logo halal Malaysia. Pemantauan yang dilakukan adalah melibatkan industri makanan dan barangan guna Islam. Oleh itu, jelas menunjukkan bahawa pemantauan, pengawalan dan penguatkuasaan halal yang telah dilaksanakan oleh kerajaan mencakupi bidangkuasa dan ketentuan yang telah ditetapkan oleh syarak dan menepati konsep hisbah berteraskan *amar ma'ruf nahi munkar* dalam Islam.

Konsep *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* ini disokong oleh dalil-dalil yang kuat daripada al-Qur'an, al-Sunnah dan ijma' ulama. Kesemua dalil ini membuktikan bahawa pelaksanaan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* merupakan suatu kewajipan yang mesti dipikul oleh umat Islam, tetapi adakah kewajipan itu melibatkan setiap orang Islam yang *mukallaf* (wajib ayni) atau ia hanya melibatkan sebahagiannya sahaja (*wajib kifa'i*)?

Setelah diamati ternyata kewajipan yang dikehendaki di sini bukanlah *wajib ayni* yang mesti dipertanggungjawabkan kepada setiap orang Islam yang *mukallaf*.¹⁴ Ini berdasarkan penafsiran ayat al-Quran di dalam surah Ali Imran ayat 104 yang menjelaskan bahawa seruan kepada kebaikan, menyuruh melakukan *ma'ruf* dan mencegah *munkar* ini hanya melibatkan sebahagian umat Islam sahaja, dengan itu ia merupakan *wajib kifa'i* yang mana apabila dilakukan oleh seseorang atau sebahagian daripada anggota masyarakat maka gugurlah kewajipan dan dosa anggota masyarakat tersebut.¹⁵

¹⁴ Zulfaqar Mamat, 2002, hlm. 14.

¹⁵ Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf al-Andalusi, 1993, *Tafsir al-Bahr al-Muhit*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, jil. 3, hlm 23.

Selain itu, tugas melaksanakan amar *ma'ruf* dan nahi *munkar* juga memerlukan kemampuan, kekuasaan dan kemahiran tertentu sedangkan sepertimana dimaklumi setiap manusia mempunyai kemampuan dan penguasaan yang berbeza, oleh itu bertepatan hukum asal kewajipan amar *ma'ruf* dan nahi *munkar* diletakkan dalam kategori *wajib kifa'i*.¹⁶ Walau bagaimanapun, hukum asal ini boleh berubah kepada *wajib ayni* berdasarkan keadaan-keadaan berikut:

- a. Apabila kemungkaran hanya diketahui oleh individu tertentu, maka pada ketika itu dituntut melakukan hisbah secara wajib ayni, sebab *wajib kifa'i* tidak akan tertegak kecuali melalui individu tersebut.

Dalam konteks Malaysia, setiap individu yang terlibat secara langsung serta mempunyai ilmu dan kepakaran dalam teknologi makanan atau yang berkaitan pematuhan halal adalah bertanggungjawab mencegah penyelewengan yang berlaku. Contohnya dengan mengambil tindakan terhadap syarikat yang menggunakan logo halal tanpa memohon pensijilan halal Malaysia atau juga mempamerkan logo yang telah tamat tempoh sah. Begitu juga, sekiranya masyarakat melihat kesalahan dari segi kebersihan seperti meletakkan makanan siap di atas lantai tanpa alas atau premis makanan yang jelas kotor dan tidak tersusun boleh pringatan dan amaran dengan berhemah. Sebagaimana hadis Rasulullah SAW:

من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه
وذلك أضعف الإيمان¹⁷

Maksudnya: Sesiapa antara kamu yang melihat kemungkaran maka hendaklah dia membetulkannya dengan tangannya, jika dia tidak mampu hendaklah dengan lidahnya, jika tidak mampu hendaklah dengan hatinya. Itulah selemah-lemah iman.

- b. Apabila kemungkaran tidak boleh diubah kecuali oleh individu tertentu. Contohnya, apabila berlaku kemungkaran di kalangan para tokoh dan pemimpin masyarakat dan rakyat biasa tidak boleh mencegahnya, maka ketika itu orang yang mampu melakukan hisbah kepadanya seperti orang yang mempunyai kedudukan yang baik dalam hal ilmu mahupun sosial wajib menegur dan melakukan hisbah kepadanya.

Dalam situasi ini, apabila individu yang melakukan kesalahan adalah syarikat besar atau individu berpengaruh, maka menjadi kewajipan masyarakat yang mengetahuinya membuat aduan dan melaporkan sebarang kesalahan,

¹⁶ Abd Allah Mabruk al-Najjar, Al-Hisbah wa Daur al-Fardi fi Ha, hlm.44.

¹⁷ Abu al-Husayn Muslim bin Hajjaj, 1990, *Sahih Muslim*, dalam Muhy al-Din Yahya bin Sharf bin Mari' al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, kitab al-Iman, bab Bayan Kawn al-Nahi cAn al-Munkar Min al-Iman, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, juz. 2, hlm. 22.

penyelewengan atau apa sahaja yang mengelirukan kepada agensi yang berautoriti untuk menyelesaikan masalah. Di Malaysia pihak Jakim dan JAIN adalah agensi yang terlibat secara langsung dalam menjaga pematuhan halal dilaksanakan dengan sebenarnya oleh setiap pemohon. Contohnya seperti meragui bahan ramuan yang digunakan di dalam makanan atau sesuatu produk sama halal atau haram, kekeliruan di dalam status sijil halal syarikat dan sebagainya.

- c. Hisbah juga menjadi *wajib ayni* bagi orang-orang yang dilantik dan diberi kekuasaan oleh Allah SWT untuk menguruskan kaum muslimin.¹⁸ Di Malaysia, setiap individu yang telah dilantik sebagai badan pengawal atau penguatkuasaan halal oleh Jakim, maka secara automatik, mereka wajib menjalankan tugas yang telah diamanahkan dan mengambil tindakan selaras dengan bidang tugas yang ditetapkan apabila penyelewengan atau kesalahan dilakukan.

Berdasarkan kajian, penyelewengan atau ketaakuran yang dilakukan oleh syarikat untuk memperolehi pensijilan halal merangkumi beberapa peringkat sama ada ketaakuran yang dilakukan pada peringkat permohonan halal iaitu secara online atau semasa penghantaran dokumen, peringkat pengauditan halal atau peringkat pemantauan halal. Ketaakuran yang sering dilakukan pada peringkat permohonan halal adalah apabila pemohon mengisi maklumat palsu, tidak menyatakan sepenuhnya bahan-bahan yang digunakan atau memberikan sijil halal yang telah tamat tempoh atau tidak diiktiraf oleh Jakim. Kebanyakan ketaakuran ini dibuktikan ketika pengauditan lapangan dijalankan oleh para auditor.

Secara umumnya, ketakuran yang banyak dilakukan oleh syarikat atau pengeluar yang memohon pensijilan halal Malaysia adalah dari sudut kebersihan dan sanitasi seperti kebersihan keseluruhan kilang atau tempat pemprosesan yang kurang memuaskan, produk makanan yang tidak disusun, disimpan dengan baik dan diletakkan berdekatan tandas, pintu tandas tidak tertutup, tiada sistem penjarang untuk menghalang kemasukan burung atau binatang, tiada sistem kawalan serangga perosak dan pekerja yang tidak mengamalkan amalan kebersihan yang baik (*good hygiene practice*).¹⁹ Pemeliharaan binatang seperti kucing dan anjing juga adalah dilarang dalam kawasan pemprosesan.

Ketaakuran yang biasa dijumpai pada peringkat pengauditan dan pemantauan halal adalah seperti penyalagunaan logo halal Malaysia bagi syarikat yang tidak memohon pensijilan halal Malaysia, menggunakan sijil yang telah tamat tempoh sah, tidak melakukan pembetulan setelah dinasihati juruaudit, mengubah pembekal atau menambah ramuan yang digunakan setelah memperolehi sijil tanpa memaklumkan

¹⁸ Salman ibn Fahd al-cAwdah dan Dr. Fadli Ilahi, 1998, *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, Terj. Rakhmad dan Ahmad Rosyad Shiddiq, Kuala Lumpur : Pustaka Syuhada, hlm. 80.

¹⁹ Noraine binti Hamzah, 2007, *Analisa Pemantauan dan Masalah Perundangan Dalam Penguatkuasaan Halal*. Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.

kepada Jakim, ketiadaan pekerja Muslim warganegara Malaysia di bahagian pemprosesan dan sebagainya. Begitu juga dari segi penyimpanan atau stor, banyak ketaakuran yang dilakukan termasuklah tempat penyimpanan yang kotor dan tidak tersusun mengikut *first in first out* (fifo), tempat penyejuk (*chiller*) dan pendingin beku (*freezer*) tidak menggunakan pallet atau alas dan menyimpan produk makanan halal bercampur dengan produk haram.

Peraturan, undang-undang dan hukuman adalah perkara yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan manusia. Undang-undang yang sifatnya adalah sebagai landasan untuk mengawal dan menyelia sesuatu kelompok manusia agar tidak melanggar prinsip-prinsip dan norma semasa boleh terbentuk melalui cara rasmi atau tidak rasmi.

Setelah terbentuknya undang-undang atau peraturan, maka ianya wajar dipatuhi dan keenggaran mematuhi boleh dikenakan hukuman. Hukuman adalah perkara yang paling ditakuti. Lantaran rasa takut itulah yang akan mendorong manusia mentaati undang-undang yang ditetapkan. Sehubungan itu, undang-undang dan hukuman hendaklah selari dan setimpal untuk melahirkan masyarakat yang harmoni dan berperaturan.

ISU HALAL

Malaysia merupakan pelopor pensijilan halal, namun demikian sering kali timbul isu-isu pematuhan dan ketidakakuran terhadap peraturan, manual dan standard yang telah ditetapkan. Antara isu dan kes-kes yang berkaitan produk cadbury, minyak masak kitar semula, kedai secret resepi dan kopi kluang dinyatakan secara ringkas seperti di bawah.

1. Coklat Cadbury

Salah satu lagi ancaman yang wujud di dalam melaksanakan penguatkuasaan halal adalah ketidaksepakatan agensi-agensi kerajaan seperti Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM), Pihak Berkuasa Tempatan (PBT), Jabatan Perkhidmatan Veterinar (JPV) dan lain-lain dalam membuat pemeriksaan dan penguatkuasaan ke atas industri atau syarikat pengeluar makanan di Malaysia. Hakikat ini adalah didorong kecelaruan dan kepelbagaian undang-undang dan fungsi di dalam akta yang telah sedia wujud di bawah tanggungjawab agensi berkenaan. Justeru pemahaman mengenai bidang kuasa, had kuasa dan autoriti sesuatu institusi adalah penting dalam penguatkuasaan halal. Penyelarasan yang tersusun dan sistematik adalah kata kunci penting bagi mewujudkan persefahaman sekaligus mengurangkan kerisauan awam. Sebagaimana yang berlaku di dalam isu coklat Cadbury yang menimbulkan huru hara di kalangan pengguna apabila KKM mengeluarkan kenyataan bahawa produk tersebut

mengandungi DNA babi. Akibatnya berlaku kekecohan di kalangan pengguna dan menimbulkan fitnah kepada agensi kerajaan dengan pelbagai tohmahan yang amat dasyat. Situasi ini sebenarnya boleh di atasi dengan kerjasama bersepadu antara semua pihak dalam menangani permasalahan yang berlaku pada peringkat dalaman agensi yang terlibat di samping menyatukan semua agensi penguatkuasaan di bawah satu akta yang jelas mengenai halal. Seterusnya pengguna akan mampu memperolehi makanan dan barangan yang suci dan bersih tanpa ragu-ragu.²⁰

2. Secret Resepi

Isu Secret Resepi yang mengejutkan adalah disebabkan penarikan Sijil Halal Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) terhadap Syarikat Secret Recipe. Penarikan sijil ini berkuatkuasa pada 7 Mei 2015. Punca utama penarikan adalah disebabkan faktor kebersihan iaitu berlakunya pelanggaran terhadap Manual Prosedur Pensijilan Halal Malaysia yang melibatkan kesalahan kebersihan yang serius dan bukannya penggunaan produk haram seperti yang disebarkan di laman sosial. Walau bagaimanapun penarikan tersebut tidak menghalang syarikat itu untuk memohon semula sijil sekiranya tindakan pembedahan telah dibuat dan mematuhi piawaian pensijilan halal negara ini. Jakim sentiasa menitik beratkan soal kebersihan dalam proses pembuatan dan pemprosesan makanan di negara ini. Bahagian Hab Halal telah memanggil syarikat terbabit dan syarikat berkenaan telah berjanji akan melakukan tindakan segera berhubung kesalahan yang dilakukan sehingga mengakibatkan Sijil Halal Malaysia mereka ditarik balik.²¹

3. Minyak masak kitar semula

Pendedahan mengejutkan Persatuan Pengguna Islam Malaysia (PPIM) mengenai minyak masak kitar semula yang digunakan oleh lebih daripada 90 peratus pengusaha restoran di Malaysia yang diragui status halalnya kerana berasal daripada pelbagai sumber. Minyak tersebut terhasil daripada minyak-minyak terpakai yang dikumpulkan daripada pelbagai kedai termasuklah kedai yang menjual makanan yang tidak halal dan ia menjadi tumpuan utama peniaga-peniaga kerana harga yang jauh lebih murah berbanding penggunaan minyak masak berjenama. Apabila isu ini dibangkitkan semestinya ia menjadi kebimbangan kepada masyarakat Islam setempat.²²

²⁰ Utusan Malaysia, 25 Mei 2014, Coklat Cadbury di Kesan DNA Babi.

²¹ Utusan Malaysia 27 Mei 2015, Jakim Perjelas Penarikan Sijil Halal Secret Resepi.

²² Berita Harian, 31 Oktober 2013, Minyak Masak Kitar Semula.

4. Kopi Kluang

Isu Kopi Kluang timbul apabila kedai ini menghidangkan kopi yang dipercayai mengandungi campuran DNA²³ babi. Walaupun kedai berkenaan tidak pernah mempunyai atau memohon sijil halal Malaysia pada premisnya malah premisnya juga tidak pernah menggantung atau memaparkan sijil halal. Operasi bersama Jabatan Agama Islam Johor (JAIJ), Jabatan kesihatan, Majlis Perbandaran Kluang dan KPDNKK telah dilakukan hasil daripada aduan orang ramai. Sampel yang diambil membuktikan bahawa kopi campuran tersebut mengandungi DNA babi.²⁴

Berdasarkan contoh isu dan kes-kes yang dinyatakan, sebanyak 63 kes yang telah dikenakan kompaun dan diambil tindakan ke atas syarikat yang melanggar Akta Perihal Dagangan 2011. Ringkasan jadual kesalahan dan pelanggaran Akta seperti di bawah:

Jenis Kesalahan Dan Pelanggaran Akta Oleh Syarikat Pengeluar Berdasarkan Akta Perihal Dagangan 2011

BIL	TAHUN	JENIS KESALAHAN	PERLANGGARAN AKTA	JUMLAH
1.	2012	i. Takrifan	4(1)	1
		ii. Penandaan halal (penggunaan logo bagi syarikat yang tidak memohon)	4(1)	23
2.	2013	i. Penggunaan logo halal Malaysia	16(1)	9
		ii. Perbahasaan halal (penggunaan logo halal lain)	16(1)	4
3.	2014	i. Penggunaan logo halal Malaysia	16(1)	5
	*sehingga Julai 2014	ii. Takrifan	4(1)	2
		iii. Penandaan halal	4(1)	19
			JUMLAH	63

Sumber : Cawangan Pemantauan dan Penguatkuasaan, Bahagian Hab Halal, Jakim 2014

²³ DNA ialah singkatan bagi Deoxyribonucleic acid atau asid deoksiribonukliek. Semua sel dalam badan mengandungi DNA kecuali sel darah merah. DNA adalah bahan genetik asas yang terkandung dalam badan bagi setiap individu dimana separuh dari ciri DNA diwarisi daripada ibu kandung dan separuh daripada bapa kandung.

²⁴ Harian Metro, 25 Mac 2011, Kopi Campur Gelatin Babi.

KESIMPULAN

Seandainya konsep *amar ma'ruf nahi munkar* di dalam pematuhan halal dapat difahami, dilaksanakan dan dikuatkuasakan di dalam negara nescaya kebajikan semua pihak akan terjamin seterusnya mewujudkan keamanan dan kesejahteraan kepada masyarakat. Kebimbangan masyarakat Islam terhadap makanan halal dapat dikurangkan dan kekeliruan dapat diatasi oleh semua pihak secara bersama.

Bertitik tolak dari sini, umat Islam wajib menginsafi bahawa mereka sebenarnya bertanggungjawab untuk melaksanakan kewajipan *amar ma'ruf nahi munkar* dalam konteks kehidupan seharian. Tambahan pula, konsep *amar ma'ruf nahi munkar* ini sebenarnya pendekatan bagi membimbing masyarakat hidup berperaturan seterusnya dapat menyelesaikan segala kemelut yang melanda di dalam masyarakat. Justeru, menjadi tanggungjawab setiap individu dalam masyarakat untuk sama-sama memastikan aspek pematuhan halal diambil berat iaitu dengan membuat aduan dan laporan kepada agensi berkaitan sekiranya mengetahui sebarang kesalahan dan ketidakakuran yang dilakukan oleh syarikat pengeluar atau terdapat sebarang kekeliruan dan kemusykilan mengenai sesuatu produk atau syarikat. Sebagaimana yang difahami bahawa makanan yang diambil sama ada bersih, halal atau sebaliknya akan mencorakkan tingkahlaku individu.

Begitu juga, bagi agensi yang dilantik iaitu Jakim dan JAIN adalah bertanggungjawab dalam memastikan makanan, produk dan perkhidmatan yang disediakan untuk masyarakat adalah suci, bersih, halal dan bertepatan dengan syarak sama ada melalui pengauditan, pemantauan dan penguatkuasaan halal yang dijalankan. Sebarang penyelewengan dan kesalahan yang dilakukan oleh individu atau syarikat pengeluar perlu diambil tindakan yang sewajarnya berdasarkan akta, enakmen atau undang-undang sedia ada bagi memastikan *amar ma'ruf nahi munkar* dapat dilaksanakan dengan sebaik mungkin dan kesalahan yang sama tidak akan berulang.

Kawalan dan pemantauan secara prinsipnya adalah bertepatan dengan konsep *amar ma'ruf nahi munkar* atau hisbah yang diperkenalkan oleh Rasulullah SAW yang sentiasa menganjurkan umatnya melakukan perniagaan dengan jujur dan ikhlas. Oleh itu, semangat jujur dan ikhlas ini perlu ditekankan di dalam pensijilan halal Malaysia. Walau bagaimanapun pemantauan tetap perlu dilakukan untuk mengelakkan kesilapan, kesalahan atau keingkaran berlaku.

Dengan wujudnya kesedaran masyarakat Islam dalam melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* pasti akan menghasilkan satu komuniti harmoni dan sejahtera.

Sejarah membuktikan bahawa antara punca kejatuhan dan kelemahan sesebuah kerajaan atau bangsa kerana berleluasanya maksiat atau penyakit masyarakat seperti rasuah, penipuan, penyelewengan dan kezaliman dalam pelbagai peringkat dan sektor.

Sehubungan itu, Allah SWT menegaskan akibat yang menimpa umat terdahulu kerana kelalaian mereka menegakkan kewajiban *amar ma'ruf nahi munkar* ini. Firman Allah SWT bermaksud: “Dan jagalah diri kamu daripada (berlakunya) dosa (yang membawa bala bencana) yang bukan saja akan menimpa orang yang zalim di antara kamu secara khusus (tetapi akan menimpa kamu secara umum). Dan ketahuilah bahawa Allah SWT maha berat azab seksanya.”²⁵

²⁵ al-Anfal 8 : 25

RUJUKAN

Al-Quran.

Al-Hadis

Abdullah Mabruk al-Najjar, 1995, *al-Hisbah wa Dawr al-Fardi fi Ha*, t.pnbt.

Al-Munjid fi al Lughah al-Arabiyah al-Mucasirah, Beirut : t.pnbt.

Abu Dawud Sulaiman ibn al-Ashcath al-Sajastani al-Azdi, 1999, *Sunan Abi Daud, Kitab al-Malahim, Bab fi al-Amr wa al-Nahi*, Qaherah : Dar al-Hadis.

Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*.

Abu al-Husayn Muslim bin Hajjaj, 1990, *Sahih Muslim*, dalam Muhy al-Din Yahya bin Sharf bin Mari' al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, kitab al-Iman, bab Bayan Kawn al-Nahi cAn al-Munkar Min al-Iman, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf al-Andalusi, 1993, *Tafsir al-Bahr al-Muhit*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Jurjas Hammam al-Syuwayri, 1995, *Mu'jam al-Thalib*, Beirut : Maktabah Lubnan Nasyirun.

Muhammad bin Yazid ibn Majah, al-Qazwiniy, t.th., *Sunan Ibn Majah, kitab al-Fitan, Bab al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahi cAn al-Munkar*, Beirut : Dar al-Fikr.

Noraine binti Hamzah, 2007, *Analisa Pemantauan dan Masalah Perundangan Dalam Penguatkuasaan Halal*, Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Salman ibn Fahd al-cAwdah dan Dr. Fadli Ilahi, 1998, *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar*, Terj. Rakhmad dan Ahmad Rosyad Shiddiq, Kuala Lumpur : Pustaka Syuhada.

Wahbah al-Zuhayli, 1997, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Damsyik : Dar al-Fikr.

Yusuf al-Qardawi, 1994, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, Beirut : Maktabah al-Islami.

Zhafir al-Qasimi, 1978, *Nizam al-Hukm fi al-Syariah wa al-Tarikh*, Beirut, Dar al-Nafais.

Zulfaqar Mamat, 2012, *Institusi Hisbah: Peranannya Dalam Pengurusan Dan Penyediaan Pasar*, Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Berita Harian, 31 Oktober 2013, Minyak Masak Kitar Semula.

Harian Metro, 25 Mac 2011, Kopi Campur Gelatin Babi.

Utusan Malaysia, 25 Mei 2014, Coklat Cadbury di Kesan DNA Babi.

Utusan Malaysia 27 Mei 2015, Jakim Perjelas Penarikan Sijil Halal Secret Resepi.

PEMIKIRAN ISLAH SHEIKH AHMAD AL-FATANI: SATU PENELITIAN AWAL

Radihan Saari
Dr. Ahmad Muhyuddin Hassan

Abstrak

Artikel ini merupakan satu penelitian awal berhubung dengan pemikiran islah Sheikh Ahmad al-Fatani yang mempunyai idea dan pendekatannya tersendiri dalam pengislahan aspek keilmuan dan siasah di alam Melayu. Tulisan ini membentangkan diawalnya suatu pemahaman yang tepat tentang konsep islah itu sendiri. Kemudian meneliti secara khusus terhadap pemikiran dan idea islah Sheikh Ahmad al-Fatani khususnya dalam aspek keilmuan dan siasah. Hasilnya menunjukkan bahawa Sheikh Ahmad al-Fatani mempunyai pemikiran islah yang tersendiri berpaksikan paradigma Islam dan islah yang betul bagi masyarakat Islam di alam Melayu khususnya dalam islah keilmuan dan siasah.

Kata Kunci: Pemikiran, Islam, Islah, Sheikh Ahmad al-Fatani

Abstract

This article is a preliminary study in relation to the reforming thoughts of Sheikh Ahmad al-Fatani who has his own ideas and approaches in reforming the knowledge and political aspects in the Malay world. The paper highlights the correct understanding on the concept of reform itself. Then it specifically examined the aspects of knowledge and politics. The results show that the reforming thoughts of Sheikh Ahmad al-Fatani is very distinctive and based on the truth of Islamic paradigm and reformation for the Muslim society in the Malay world particularly in the scholarly and political reform.

PENDAHULUAN

Islam agama membawa peradaban, bersifat wasatiyyah antara tuntutan ukhrawi dan duniawi. Islam menitikberatkan konsep islah bagi melakukan perubahan dan membawa masalah kehidupan realiti manusia di alam ini sesuai dengan perkembangan zaman. Islah menurut Ibnu Manzur (t.th: 2479) dalam karyanya *'Lisan al-Arab'* bermaksud menghilangkan kerosakan atau mendirikan semula sesuatu yang telah runtuh. Ia bermaksud perbuatan ke atas seseorang atau sesuatu yang membuatnya baik, betul, teratur, adil, sesuai dengan segala nilai yang tinggi. Kamus Dewan (2007: 590) menyatakan istilah islah ialah usaha untuk mengembalikan

sesuatu keadaan kepada suatu keadaan yang betul, tepat dan sesuai. Ia juga bermaksud penyelesaian perbalahan dengan jalan baik atau dengan jalan damai. Proses atau usaha islah sering dikaitkan dengan tajdid, Manakala tajdid ialah pembaharuan (yang menurut ulama fekah bererti menghidupkan kembali ajaran Rasulullah SAW yang semakin ditinggalkan akibat amalan bidaah).

Rasulullah SAW telah meriwayatkan dalam sebuah hadis yang bermaksud:
‘Sesungguhnya Allah akan membangkitkan untuk umat ini setiap awal seratus tahun sesiapa yang mentajdidkan untuk umat ini agamanya’.

(Riwayat Abu Dawud)

Hadis tersebut mempunyai kaitan langsung dengan kerja-kerja islah sebagaimana firman Allah Taala yang bermaksud:

‘...dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakalah: ‘Mengurus urusan mereka secara patut (islah) adalah baik...’

(Surah *al-Nisa*: 220)

‘Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat’.

(Surah *al-Hujurat*: 10)

‘...aku tidak berkehendak melainkan melakukan islah dan pengislahan sedaya upayaku dan tiada taufiq melainkan daripada Allah jua dan kepadanya aku bertawakal dan kepadanya akan kembali...’.

(Surah *Hud*: 88)

Dan Sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

‘Ketahuilah sesungguhnya dalam jasad ada ketulan daging (maknawi), apabila baik ia maka baiklah jasad keseluruhannya, dan apabila ia rosak maka rosaklah jasad keseluruhannya, ketahuilah itulah kalbu (hati maknawi)’.

(Riwayat al-Bukhari dan Muslim)

Secara umumnya islah suatu usaha untuk memperbaiki kepincangan yang berlaku dan menyelesaikan polemik dan isu-isu yang timbul pada satu-satu masa. Islah dalam Islam adalah suatu usaha untuk menghayati agama dengan sebenar¹. Ia suatu

¹ Faham Islam yang sebenar iaitu dalam kerangka Ahli Sunnah wal Jamaah iaitu berteraskan kepada kesepaduan Akidah, Fiqh dan TaSAWuf dalam keilmuan dan pengamalan Islam.

penghayatan dan memahami realiti semasa berpandukan kefahaman sebenar Islam menurut al-Quran dan sunnah. Islah adalah bagi memperbaharui atau menyegarkan semula kefahaman terhadap ajaran agama. Islah merupakan asas perubahan yang menyeluruh tidak sahaja dari segi konsep, falsafah, isi, hala tuju dan hasil, tetapi terdapat orientasi maju dan dinamik sesuai dengan perkembangan zaman. Perkara yang berlawanan dengan islah ialah kerosakan, keburukkan dan '*fasad*'.

Islah dalam Islam tidak mencabut akar tradisi yang cemerlang tetapi menjadi elemen pengukuh supaya pembangunan insan memberi manfaat terhadap sekitarnya. Justeru islah diri merupakan teras dalam pengislahan kerana insan merupakan aset utama bagi mengerakkan islah dalam hal-hal lain. Rasulullah SAW dianggap sebagai pelopor islah. Antara aspek islah yang sering menjadi tumpuan adalah untuk menghidupkan kembali roh dan kefahaman agama dalam kalangan umat Islam dalam bentuk yang bersih dari penyelewengan dan kesesatan kepada pengislahan yang menyeluruh dalam semua aspek sama ada akidah, syariat, pemikiran, siasah, pendidikan, sosial dan sebagainya (Fauzi Mohamad Abu Zeid, 2012: 26,69,70, Dr Majid Irsan Kaylani, 2012: xiv-xv).

Dalam menghadapi cabaran dan kehidupan semasa memahami kesepaduan antara *turath*² dan massa amat penting dalam wahana pentamadunan dan perencanaan masa depan. Pensejarahan dan falsafah sejarah harus digali kembali bagi melihat akar kekuatan masyarakat Melayu Islam. Ia wajar dimartabatkan, dijadikan panduan rujukan dan boleh diambil manfaat bagi menghadapi cabaran kehidupan semasa. Sheikh Ahmad al-Fatani (1354: 207) menukilkan:

'Ilmu Tarikh itu daripada sebesar-besar segala ilmu kadarnya dan terlebih cemerlangnya, di dalam segala kelam, tercengang itu *qamarnya*, memberi faedah ia akan yang mempunyainya, akan cerdik dan tajam penilikannya ia atas segala mereka yang semasanya dan sama taranya, dan mendapat ia akan beberapa martabat yang tinggi didalam dunianya, bahkan membawa kepada manfaat bagi *ukhranya* kerana dengannya lah jadi cara-cara bagi tolannya bagi *afkar* dan dengan dia pula dapat mengambil iktibar dan dengan dia diketahui segala *hawadis* didalam segala masa dan didalam cerminnya, terlihat barang yang *mentadwinka* dia oleh segala mereka yang dahulu daripada *ulum* dan *sonai*, dan nyatalah dengan dia oleh barang yang tersembunyi daripada segala ehwal kurun yang telah lalu dan sekalian khabar segala negeri dan barang yang didalamnya daripada *atsar* dan *manafi*'.

² *Turath* Islam menurut Sheikh Dr. Ali Jum'ah iaitu sesuatu keluaran atau terbitan penulisan sebelum 100 tahun yang lalu. Silla rujukan lanjut dalam kitab al-Tariq Ila al-Turath al-Islami, hal. 19-24.

Alam Melayu telah berjaya melahirkan ramai ilmuwan dan ulama'. Mereka telah menghasilkan khazanah pemikiran dan keilmuan dalam bentuk karya yang begitu banyak dalam pelbagai bidang keilmuan, sehingga terdapat banyak manuskrip Melayu disimpan di pelbagai negara (Prof. Azyumardi Azra, 2007: xx-xxiii), Ding Choo Ming, 2008: 53-61). Khazanah peradaban Melayu Islam (kitab Jawi) masih terpinggir dan ditinggalkan untuk dikaji, diamati dan dianalisis³. Justeru dalam memacu ke arah ketamadunan dan peradaban sewajarnya karya khazanah warisan bangsa Melayu Islam perlu diterokai dalam menongkah membina ketamadunan mengikut acuan sendiri. Memahami khazanah sendiri dapat membangkitkan semangat rasa bangga, kagum, jati diri terhadap nusa dan bangsa serta agama.

Tokoh ilmuwan dan ulama Melayu tersohor di akhir kurun ke-19 dan awal kurun ke-20 diantaranya ialah Sheikh Wan Ahmad bin Wan Muhammad Zain al-Fatani (1856-1908) atau lebih dikenali dengan gelaran Sheikh Ahmad al-Fatani. Ketokohan beliau terserlah dengan penguasaan lebih 40 bidang keilmuan dan banyak menghasilkan karya sehingga 160 judul dalam pelbagai bidang keilmuan sama ada dalam bahasa Melayu dan juga bahasa Arab (Wan Mohd Saghir Abdullah, 2005: 89, Edwin Wieringa, 2009: 186). Beliau adalah pengislah, pemikir, strategis, pengkader, ilmuwan, ulama, sasterawan dan pejuang. Beliau dilihat sebagai ulama yang serba boleh dan menguasai pelbagai bidang Ilmu. Sheikh Ahmad al-Fatani mendapat pengiktirafan daripada pelbagai pihak antaranya oleh para Sultan di alam Melayu, Sultan Abdul Hamid II Turki Uthmaniah, para ulama' dan para sarjana barat. C. Snouck Hurgronje (1970: 286) seorang orientalis Belanda telah mengelar beliau sebagai '*A Savant of Merit*' dan William R. Roff menggelarnya sebagai '*A Great Savant*'. Pengiktirafan dan gelaran tersebut berasaskan sumbangan dan ketokohan beliau dalam gerakan pengislahan bangsa, ummah dan watan (Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah, 2005: 92-93). Sheikh Ahmad al-Fatani dilihat seorang yang sangat patriotik terhadap bangsa dan tanahairnya (Edwin Wieringa, 2009: 186).

Sheikh Ahmad al-Fatani mempunyai ramai murid dari kalangan bangsa Melayu yang pernah belajar di Hijaz (akhir kurun ke-19 dan awal kurun ke-20) tersebut mempunyai hubungan sanad, salsilah ilmu dan amalan dengan beliau. Ramai kalangan muridnya tersebut telah berjaya menjadi ulama' dan pejuang sekembalinya ke tanahair masing-masing. Pengaruh yang dibawa oleh beliau hasil daripada pendidikan dan pengalaman kembara beliau di Hijaz, Mesir, Palestin dan Turki serta pengamatan beliau terhadap bangsa dan alam Melayu. Pemikiran Sheikh Ahmad al-Fatani telah banyak mempengaruhi pemikiran islah kalangan muridnya (Mohd Zaidi Abdullah, 2012: 94).

³ Menurut Ding Choo Ming terdapat lebih 10,000 judul manuskrip Melayu dikenapasti tersebar di 151 buah institusi di 28 buah Negara. Lihat Ding Choo Ming, *Manuskrip Melayu Sumber Maklumat Peribumi Melayu*, hal. 55-58.

Antara karya agung yang memperlihatkan keilmuan dan pengetahuannya dalam pelbagai bidang ilmu ialah *'Hadiqah al-Azhar'* yang ditulis dalam bahasa Melayu/Jawi. Karya ini siap ditulis pada hari Sabtu 15 Sya'ban 1307 bersamaan 6 April 1890 dan Cetakan pertama ialah pada tahun 1307H/1890M. Karya ini telah diulang cetak dalam beberapa versi seperti cetakan Istanbul, Kaherah, Mekah dan Pulau Pinang. Keunikan karya ini kerana memperlihatkan penulisan tokoh dalam pelbagai bidang keilmuan serta memperlihatkan mendahului zamannya (Mohd Zaidi Abdullah, 2012: 90, 92, 94).

Penelitian terhadap ketokohan Sheikh Ahmad al-Fatani dengan idea dan sumbangan dilihat melangkaui zaman dan tempat serta terdapat pemikirannya yang masih relevan dalam konteks masyarakat masa kini. Cetusan idea, pemikiran dan usaha beliau dilihat sebagai keprihatinan terhadap permasalahan umat Islam di alam Melayu pada zaman tersebut. Pemikiran islah beliau dilihat menjurus secara bersepadu kepada perancangan membangun peradaban insan dan ketamadunan ummah.

PERMASALAHAN

Islah merupakan aspek bagi melakukan perubahan dan transformasi daripada keburukan kepada kebaikan dan daripada kebaikan kepada penambahbaikan sebagaimana saranan al-Quran dan Sunnah. Antara aspek islah yang menjadi tumpuan adalah untuk menghidupkan kembali roh dan kefahaman agama dalam kalangan umat Islam kepada pengislahan yang menyeluruh dalam pelbagai perkara. Menurut Wan Mohd Nor Wan Daud (2012: 1) menyatakan bahawa bukanlah mudah untuk menemui individu yang layak digelar pengislah tulen. Pemikiran dan gerakan islah lebih dilihat sebagai satu gerakan yang dipelopori oleh golongan tertentu seperti aliran yang dinamakan Salafiah⁴ dan Liberal⁵. (Ahmad Farouk Musa, 2014: xiii, 179).

Keadaan ini memperlihatkan seolah-olah pemikiran dan usaha aliran lain tidak dinilai sebagai islah dalam mengubah pemikiran dan tindakan masyarakat Islam. Konsep dan pendekatan islah dilihat kepada kecenderungan pemikiran, aliran dan metodologi tokoh atau gerakan tersebut. Perbezaan dalam memahami maksud, pendekatan dan objektif utama islah telah mendatangkan kekeliruan dalam masyarakat. Slogan murni islah kadangkala membawa impaks negatif kepada

⁴ Aliran yang menisbahkan dan mendakwa sebagai mengikut manhaj Salaf' dan ulama' Salaf terdahulu (sepanjang 3 kurun awal hijrah). Pendekatan golongan ini menyatakan berpegang terus kepada al-Quran dan sunnah.

⁵ Aliran yang merujuk kepada pentafsiran Islam yang lebih terbuka dalam penggunaan akal.

menyesatkan sesama Islam dan membawa perpecahan masyarakat. Keadaan ini mengakibatkan lahir banyak serangan terhadap pendekatan akidah Asyairah, kehidupan bermazhab, bertaSAWuf, penggunaan akal yang melampau atas nama islah dan tajdid untuk perubahan dan pembaharuan ajaran agama dan pembangunan masyarakat (Khalif Muammar, 2006: 47, Mohd Zaidi Abdullah, 2012: 93-94, Ahmad Farouk Musa, 2014: 159, 160, 179, Mohd Radzi Othman, 1996: 20).

Hakikat dan kekeliruan ini boleh dilihat pada tokoh-tokoh yang dinisbahkan kepada gerakan islah diantaranya Sheikh Muhammad Abdul Wahab (1703-1797). Beliau merupakan salah seorang yang dilihat membawa pendekatan islah dalam memurnikan akidah mengikut manhaj Salafiah, memerangi amalan khurafat, bidaah, syirik serta membawa pendekatan pembahagian tauhid Rububiyah dan Uluhiyyah. Pendekatan islah dan dakwah beliau dilihat keras terhadap orang Islam bagi mengembalikan masyarakat Islam kepada ajaran murni agama (al-Imam Muhammad bin Abdul Wahhab, 2001: 9-12, 33, Abdul Rahman Abdullah, 2010: 50, Zakaria@ Mahmood Daud, 2014: 84-86, 203). Sheikh Muhammad Abdul Wahab juga dianggap pelopor kepada gerakan yang dinamakan kumpulan Salafiah atau dinamakan Wahabi kalangan penentangannya. Pendekatan islah Sheikh Muhammad Abdul Wahab mendatangkan polemik dan kontroversi kalangan masyarakat Islam dan mendapat tentangan sesetengah ulama' termasuk kalangan keluarganya sendiri. Beliau dilihat mengambil pendekatan agak keras dalam memerangi umat Islam yang dianggap sesat dan menyeleweng dari ajaran Islam. Pendekatan beliau tegas melawan golongan sufi dan taSAWuf yang dikatakan sesat dan menyeleweng dalam memahami ajaran agama Islam. Beliau juga didakwa bekerjasama dengan pihak British dan pihak lain dalam usaha menjatuhkan khalifah Uthmaniah yang banyak dipengaruhi kesufian yang dianggap menyeleweng dari ajaran Islam (Imam Muhammad Abu Zahrah, t.th: 212, Muhammad Uthman el-Muhammady, 2012: 122-127, Stephen Schwartz, 2003: 76-87).

Sheikh Muhammad Abduh (1849-1905) pula merupakan antara tokoh gerakan islah yang terawal menggunakan perkataan 'islah' secara langsung untuk merujuk kepada perjuangan dakwahnya. Beliau merupakan salah seorang tokoh islah terkemuka di Mesir. Pendekatan islah beliau dalam agama bagi mengembalikan masyarakat Islam kepada al-Quran dan Sunnah. Ia bertujuan bagi memurnikan agama dari penyelewengan, bidaah dan khurafat yang dikatakan berleluasa di Mesir pada zaman tersebut. Sheikh Muhammad Abduh mengemukakan pendekatan islah yang lebih menumpukan kepada pembebasan pemikiran (ijtihad), pembaharuan pendidikan dan kefahaman agama mengikut manhaj Salafiah (Jamaluddin al-Afghani, Sheikh Muhammad Abduh, 1983: 7). Beliau menekankan kepentingan ilmu berlandaskan al-Quran dan Sunnah. Bagi beliau, penelitian akal boleh mencapai

imam yang sejati dan menekankan kesepakatan hubungan antara akal dan wahyu. Beliau juga dikatakan mengambil pendekatan membina hubungan baik dengan pihak British yang menjajah Mesir pada masa tersebut sebagai keperluan yang praktikal untuk membawa perubahan dan islah (al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh, 2006: 34, 51, 56).

Sheikh Muhammad Abduh dikatakan telah membawa pembaharuan kepada sistem pendidikan al-Azhar dan menulis serta menerbitkan majalah *al-Urwatul Wuthqa* bagi menyampaikan pemikiran islah kepada masyarakat.

Adapun tokoh gerakan islah yang popular di alam Melayu iaitu Syed Sheikh al-Hadi (1867-1934). Beliau juga dilihat membawa pendekatan islah agama mengikut pendekatan Salafiah atau dikalangan masyarakat tempatan disebut aliran Kaum Muda. Beliau menekankan penggunaan ijtihad akal bagi perjuangan kemajuan di tanah Melayu. Jelas pemikiran beliau kelihatan terpengaruh dengan tokoh islah Timur Tengah seperti Muhammad Abduh serta karya penulisan seperti *al-Urwatul Wuthqa*. Syed Sheikh al-Hadi telah menyebarkan pandangan dan pemikiran islah dan kemajuan melalui penerbitan majalah dan penulisan seperti al-Imam (1906), al-Ikhwan (1926), Saudara (1928) dan buku-buku. Beliau juga telah membangunkan sistem pengajian Islam moden seperti Madrasah al-Iqbal al-Islamiyyah (1907), Madrasah Hadi (1915) dan Madrasah al-Mashoor al-Islamiyyah (1919). Beliau menekankan aspek pendidikan bagi membawa kemajuan dan pembaharuan, berpegang kepada al-Quran dan Sunnah, penolakan kepada bermazhab dan kebebasan berfikir bagi tujuan melakukan perubahan sosial masyarakat (Khairudin Said, 2012: 43-46, Mohammad Redzuan Othman, 2006: 113-116, Abdul Rahman Abdullah, 2010: v-vi).

Manakala Fazlur Rahman (1919-1988) pula salah seorang sarjana yang membawa pendekatan islah dan tajdid yang dipengaruhi liberalisme agama. Pendekatan islah yang bersifat liberalisme agama oleh beliau lebih menekankan penggunaan akal yang bebas, penekanan kepada usaha ijtihad dan pentafsiran al-Quran secara hermeneutik. Beliau mengkritik pendidikan tradisional yang berpegang kepada tradisi Ahli Sunnah wal-Jamaah (ASWJ) atau Sunni sebagai tidak dapat memenuhi fungsi sosial yang relevan atau memberi panduan pada sektor pendidikan moden. Oleh demikian, beliau memberi kecaman terhadap pemikiran Sunni yang mengikut pendekatan Asyairah (Fazlur Rahman, 2009: 7, 10, Ahmad Bazli Shafie, 2013: 63).

Idea dan pemikiran islah Fazlur Rahman dilihat terlalu mengagungkan penggunaan akal dalam memahami nas agama serta condong kepada liberalisme bagi membentuk pembaharuan yang selari dengan keperluan dan tuntutan kehidupan moden. Tujuannya menentang segala fahaman jumud, beku yang disifatkan sebagai punca utama yang membawa kepada kemunduran umat Islam.

Disamping Fazlur Rahman salah seorang tokoh islah kalangan sarjana Melayu kontemporari yang dilihat berfahaman liberal ialah Ahmad Farouk Musa. Beliau mengetuai pertubuhan *Islamic Renaissance Front* (IRF). Beliau sering mencanangkan islah dan tajdid dalam wacana intelektualisme dalam negara. Idea gerakan beliau menumpukan perjuangan pendemokrasian, kebebasan, keadilan dan kesetaraan rakyat. Slogan ‘Liqaumin yatafakkarun’ – untuk kaum berfikir sebagai penekanan kepentingan akal serta sebagai kebangkitan semula mazhab Muktazilah. Objektif pendekatan islah beliau ialah untuk memperbaharui pemahaman umat Islam bagaimana agama harus dipraktikkan dan relevan dengan pemodenan di abad ke 21. (Ahmad Farouk Musa, 2014: xii, xiii, xvi, xvii, 179).

Berdasarkan kepelbagaian penggunaan maksud dan pendekatan islah dari tokoh-tokoh di atas, ternyata konsep islah masih dilihat terbuka dan bersifat abstrak. Sungguhpun demikian, Ahmad Farouk Musa berpandangan bahawa secara umumnya idea tokoh tersebut mempunyai matlamat yang sama iaitu bagi tujuan mengembalikan kefahaman umat Islam kepada al-Quran dan Sunnah melalui kepentingan pelaksanaan prinsip ijtihad. Justeru beliau menyimpulkan bahawa gerakan islah tersebut saling berkaitan dan berkesinambungan dalam beberapa aspek dengan pendekatan agama mereka yang berteraskan aliran Salafiah atau Kaum Muda, pembebasan akal dan penggunaan ijtihad dalam memahami agama serta menentang kejumudan dan kemunduran masyarakat (Ahmad Farouk Musa, 2014: xii, xiii, xvi, xvii, 179).

Sebaliknya, Sheikh Ahmad al-Fatani (1856-1908) dilihat mempunyai pendekatan dan idea islah tersendiri dalam pengislahan agama yang berpaksikan kepada tradisi Ahli Sunnah wal-Jamaah atau khalaf, tumpuan islah beliau pula adalah dalam aspek keilmuan dan siasah khususnya bagi masyarakat Islam di alam Melayu. Mekah yang merupakan pusat ibadat dan keilmuan tersohor dalam pengajian Islam menjadi tempat tinggalnya Sheikh Ahmad al-Fatani. Suasana di Mekah dan isu-isu yang melatari masyarakat Melayu dan alam Melayu diikuti perkembangannya oleh Sheikh Ahmad al-Fatani. Keprihatinan beliau terhadap permasalahan masyarakat dan alam Melayu memberi pengaruh kepadanya dan kesan yang dilihatnya kepada masalah sosio politik masyarakat Melayu yang masih terpinggir dari sudut keilmuan dan berada di bawah penindasan penjajah.

Masyarakat dan alam Melayu dilihat berada dalam kemunduran dalam aspek keilmuan, ketinggalan dalam pendidikan dan pembangunan masyarakat Melayu dilihat masih jauh dari kemajuan. Kekeliruan sebahagian masyarakat Melayu juga terhadap ilmu duniawi dan penguasaan kemahiran yang dianggap bukan daripada tuntutan agama. Alam Melayu ketika itu juga berada di bawah penjajahan Siam,

Belanda dan British, justeru pentadbiran dikawal dan ditindas oleh para penjajah yang memerlukan kepada kesedaran siasah dan tuntutan perjuangan kemerdekaan (Abdullah Zaidi Hassan, 2009: 118-125, 129-130, Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah, 2000: 103-104).

Tradisi pengajian Islam di Mekah pada zaman tersebut terkenal sebagai pusat ilmu Islam yang berpaksi kepada pengajian agama tradisi Ahli Sunnah wal-Jamaah atau dinamakan aliran khalaf yang kukuh berpegang kepada pendekatan akidah menurut Asyairah, fiqh dengan salah satu mazhab empat dan taSAWuf dengan pendekatan sufi atau bertarekat. Bahkan dalam hal ini Sheikh Ahmad al-Fatani adalah seorang pengikut Asyairah, bermazhab Syafei dan bertarekat Syatariyyah (Syekh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fathani, 2015: 1). Tradisi pengajian Islam tersebut semakin tergugat di zamannya dengan pengaruh golongan Wahabi yang mendakwa sebagai aliran Salafiah telah membawa konflik dan fitnah yang melampau kepada penyesatan, pembunuhan sesama umat Islam dan memecahbelahkan kesatuan umat Islam yang bernaung di bawah khalifah Turki Uthmaniah (Ahmad bin Muhammad Zain bin Mustafa al-Fatani, 1354: 169-171).

Di alam Melayu juga telah berlaku pertembungan aliran Islam yang dinamakan sebagai kaum tua yang mengikut metod Khalaf dan kaum muda yang mengikut metod Salaf dalam memahami agama telah mencetuskan polemik dan konflik yang merugikan dan membawa perpecahan umat Melayu. Slogan islah yang murni ternyata banyak digunapakai oleh golongan yang dilabel kaum muda.

Keadaan ini menuntut kesedaran beliau untuk berfikir dan menggerakkan usaha bagi mengislahkan masyarakat khususnya bagi masyarakat Melayu dan alam Melayu. Beliau dilihat menekankan aspek keilmuan dan siasah sebagai tumpuan utama dalam idea pengislahan masyarakat bagi membawa perubahan dan pembaharuan. Pendekatan islah beliau juga dilihat menekankan kefahaman agama Islam menurut kerangka tradisi Ahli Sunnah wal-Jamaah (ASWJ) atau khalaf yang merupakan pegangan majoriti umat Islam. Beliau dilihat menumpukan dan aktif dalam gerakan pendidikan, penulisan dan penerbitan karya ulama' Melayu yang berpaksikan kerangka tradisi Ahli Sunnah wal-Jamaah bagi memberi kefahaman Islam yang sahih, menimbulkan kesedaran dalam masyarakat akan kemajuan, kesatuan dan memupuk semangat kecintaan kepada bangsa dan tanah air. Tujuannya bagi membangunkan pemikiran dan kesedaran serta seterusnya memperjuangkan pembebasan dari penjajahan barat di alam Melayu. Pemikiran, idea dan sumbangan Sheikh Ahmad al-Fatani memperlihatkan beliau sebagai seorang tokoh islah Melayu (Dr Eeman Abas, 2006: 876, Mohd Zaidi Abdullah, 2012: 93-94, Mat Rofa Ismail, 2015: 106-110, Wan Mohd Saghir Abdullah, 2005: xvii).

Senario pada zaman Sheikh Ahmad al-Fatani memperlihatkan kepada keadaan kekeliruan dengan kemunduran dalam pendidikan, keilmuan dan kemahiran kalangan masyarakat, manakala faktor penjajahan membawa kepada kerosakkan, pemisahan ilmu antara agama dan duniawi, sekularisme pentadbiran, perpecahan dan penindasan penjajah. Keadaan ini yang menuntut masyarakat berubah dengan islah kefahaman agama yang sahih, menguasai keilmuan dan kesedaran siasah serta perjuangan melawan penjajah bagi menuntut kemerdekaan. Dalam hal ini Sheikh Ahmad al-Fatani memikirkan bahawa pendidikan, penyebaran ilmu sebagai medium untuk membina kesedaran siasah, penyatuan umat Melayu bagi menghadapi ancaman penjajahan. Beliau menggerakkan usaha dengan penerbitan, percetakan dan penyebaran karya-karya ulama Melayu yang berpaksikan tradisi Ahli Sunnah wal-Jamaah, pengkaderan ulama Melayu, membina jaringan dan hubungan baik dengan para ulama, pemerintah, para sultan di alam Melayu dan Khalifah Turki Uthmaniah sebagai agenda strategik.

Kajian ini berobjektikan mengetahui biografi dan pemikiran Sheikh Ahmad al-Fatani sebagai seorang tokoh islah Melayu, menjelaskan konsep islah menurut perspektif Islam, mengenalpasti idea islah Sheikh Ahmad al-Fatani dalam pengislahan masyarakat Islam di alam Melayu dan menganalisis sumbangan Sheikh Ahmad al-Fatani dalam gerakan islah.

SKOP KAJIAN

Kajian ini menumpukan kepada pemikiran islah Sheikh Ahmad al-Fatani dalam aspek keilmuan dan siasah.

Kajian ini dimulai dengan memperihalkan riwayat dan latarbelakang Sheikh Ahmad al-Fatani selaku subjek kajian. Iaitu berkenaan riwayat hidup, pengajian, kembara ilmiah, sumbangan, penulisan, pengaruh, aktiviti dan muridnya-muridnya. Pengkaji akan mengamati karya dan penulisan berkaitan Sheikh Ahmad al-Fatani sama ada penulisannya atau tulisan orang lain mengenai biografinya. Perkara ini diketengahkan bagi menonjolkan ketokohan Sheikh Ahmad al-Fatani sebagai seorang tokoh pemikir dan pengislah.

Sebelum menyoroti idea pemikiran islah Sheikh Ahmad al-Fatani. Kajian akan meneliti terlebih dahulu penjelasan konsep islah yang sebenar menurut al-Quran dan Sunnah atau daripada perspektif Islam, hubungkaitnya dengan tajdid, bidang islah, kedudukan dan kepentingan islah. Karya berkaitan islah dan sejarah beberapa tokoh islah tersebut menjadi bahan rujukan. Kajian ini akan dapat menjelaskan konsep

islah yang sebenar, variasi, tumpuan dan pendekatan islah yang berasaskan kepada faktor situasi, suasana, aliran dan metodologi. Sejarah ringkas beberapa tokoh islah akan disoroti bagi memahami aspek yang menjadi tumpuan, pendekatan dan variasi islah. Perkara ini penting bagi melihat hubungkait tokoh tersebut dengan islah yang dibincangkan. Kajian ini membataskan perbincangan kepada islah dan perkara yang ada hubungkaitnya sahaja, manakala pemikiran islah oleh tokoh-tokoh islah lain disoroti secara umum sahaja. Ia hanya sebagai perbandingan kerana tumpuan kajian sebenar ialah terhadap pemikiran islah Sheikh Ahmad al-Fatani.

Selepas itu, kajian ini memfokuskan kepada idea-idea islah Sheikh Ahmad al-Fatani dalam aspek keilmuan dan siasah yang menjadi tumpuannya dalam pengislahan masyarakat Islam di alam Melayu. Karya utama Sheikh Ahmad al-Fatani antaranya *Hadiqah al-Azhar wa ar-Rayahin* dan *al-Fatawa al-Fataniyyah* akan diteliti bagi memahami pemikiran dan idea islah yang terdapat di dalam karya tersebut. Karya-karya yang mempunyai kaitan dengan idea islahnya dalam aspek keilmuan dan siasah akan menjadi rujukan.

Kajian ini juga akan menganalisis sejauhmana idea islah Sheikh Ahmad al-Fatani dalam aspek keilmuan dan siasah dapat menyumbangkan kepada islah di alam Melayu. Analisis sumbangan beliau dalam islah ini akan dapat memahami corak dan pendekatan islah Sheikh Ahmad al-Fatani bagi masyarakat Islam di alam Melayu.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini adalah berbentuk kualitatif melalui kajian perpustakaan. Metod yang akan digunakan bagi mencapai objektif kajian antaranya:

Metod pengumpulan data untuk mendapatkan maklumat, data dan fakta yang berkaitan dengan topik dan permasalahan yang dikaji. Metodologi utama yang akan digunakan sepanjang kajian penyelidikan ini ialah kajian perpustakaan (*Library Research*) dan dokumentasi. Bahan yang ada kaitan dan hubungan dengan topik dan masalah kajian iaitu islah akan diteliti bagi penghasilan data yang lengkap sama ada berbentuk teori, fakta dan maklumat berkaitan islah dan sejarah pemikiran islah. Bahan-bahan berkaitan topik kajian akan dikenalpasti bagi meneliti, perbandingan dan pengesahan kajian. Kajian ini juga menjurus bagi mengkaji dan menilai dari sudut pemikiran dan konsep berkaitan topik kajian dengan berdasarkan sumber, faham ilmu dan dari perspektif Islam. Kajian akan merujuk juga karya-karya Sheikh Ahmad al-Fatani dan karya lain yang ada kaitan dengan topik yang membicarakan pemikiran, idea islah dan berkaitan tokoh yang dikaji akan diteliti bagi memahami pemikiran tokoh dan hubungkait dengan topik kajian tersebut.

Kaedah dokumentasi data berkaitan topik islah dan tokoh akan dilakukan bagi simpanan maklumat rujukan. Justeru sumber-sumber primer menjadi perhatian utama seperti tulisan berkaitan dengan topik islah, sejarah pelopor islah serta penulisan Sheikh Ahmad al-Fatani seperti kitab '*Hadiqah al-Azhar*', '*al-Fatawa al-Fataniyyah*' dan karya-karya lain yang mempunyai unsur berkaitan topik kajian. Begitu juga sumber sekunder seperti penulisan orang lain mengenai tokoh serta berkaitan dengan topik kajian sama ada secara langsung atau tidak langsung turut diberi perhatian dalam kajian. Kajian perpustakaan yang bersifat sekunder ialah bagi melengkapi data-data primer, iaitu data sama ada secara langsung dan tidak langsung yang mempunyai kaitan dengan tajuk kajian.

Rujukan kepada bahan-bahan ini boleh didapati dari kitab, buku, jurnal, monograf, kertas kerja, artikel, latihan ilmiah, tesis, laman seSAWang, majalah, risalah, akhbar dan lain-lain. Ini merupakan kaedah pengumpulan data dan dokumentasi bahan yang ada kaitan dengan topik kajian dan kaitan dengan tokoh yang dikaji. Dengan ini akan memperlihatkan kefahaman tentang topik kajian serta pemikiran Sheikh Ahmad al-Fatani dalam islah.

Metod lain yang akan digunakan dalam kajian ini ialah kajian perpustakaan dengan merujuk kepada buku-buku yang berkaitan di perpustakaan-perpustakaan awam, universiti, Khazanah Fhataniyyah dan Pusat Pengkajian Khazanah Klasik dan Moden Melayu Nusantara (PENGKAJI). Laporan dan hasil kajian akan dianalisis secara kajian perpustakaan.

Kajian persejarahan akan diguna untuk memahami latarbelakang sejarah yang berkaitan dengan pemikiran islah, tokoh dan ideanya. Dengan ini dapat memahami asal usul dan perkembangan yang menjadi tumpuan dan penekanan bidang islah oleh tokoh tersebut. Metode ini bertujuan untuk mendapatkan kefahaman menyeluruh yang membolehkan mengetahui latarbelakang sejarah, situasi yang mempengaruhi pemikiran, konsep, tindakan, tumpuan dan pendekatan tokoh dalam islah. Dengan ini dapat memahami dan mengetahui pemikiran tokoh yang dinisbahkan kepada islah ini. Bahan-bahan berkaitan topik kajian islah akan dinilai dan dianalisa dari sumber dan perspektif Islam untuk membolehkan dapatan yang betul dan tepat berkenaan islah.

SOROTAN KAJIAN LEPAS

Penelitian dilakukan dengan merujuk terhadap beberapa kajian dan penulisan yang berkaitan dengan Sheikh Ahmad al-Fatani dan topik islah serta kajian awal yang berkaitan dengan tokoh dan islah.

Karya Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah (2005) yang bertajuk ‘Syeikh Ahmad al-Fathani Pemikir Agung Melayu dan Islam’ Jilid 1 dan Jilid 2 terbitan Persatuan Pengkajian Khazanah Klasik Nusantara (PENGKAJI) dan Khazanah Fathaniyah, Kuala Lumpur memperihalkan berkenaan biodata, riwayat hidup Sheikh Ahmad al-Fatani yang menguasai pelbagai bidang serta meletakkan beliau sebagai tokoh Ulama dan pemikir agung Melayu Islam. Walaubagaimanapun buku ini masih belum lengkap kerana akan diterbitkan sambungan jilid ke-3. Buku ini merupakan suatu biografi biasa yang dipaparkan secara umum dan panjang. Buku ini tidak membicarakan secara khusus dan tidak menfokuskan pemikiran islah Sheikh Ahmad al-Fatani dalam aspek keilmuan dan siasah.

Selain itu, terdapat kajian mengenai pemikiran Sheikh Ahmad al-Fatani iaitu oleh Shamsul Mohd Nor (2013) dalam tesis Sarjana, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia dengan tajuk kajiannya: ‘*Takhrij al-Hadis Dalam Kitab Bisharat al-Amilin Wa Nadharat al-Ghafilin* Karya Sheikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani’. Iaitu suatu kajian yang menumpukan aspek kajian hadis dalam sebuah kitab Sheikh Ahmad al-Fatani sahaja. Kajian tersebut memaparkan keilmuan Sheikh Ahmad al-Fatani dalam bidang ilmu hadis dan mengetengahkan beliau sebagai tokoh dalam bidang dakwah. Pemikiran islah Sheikh Ahmad al-Fatani langsung tidak dibincangkan dalam kajian tersebut.

Manakala Mohd Nasir Awang Noh (2001/2002) dalam kajian latihan ilmiah Sarjana Muda, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya telah melakukan kajian yang bertajuk: ‘Sumbangan Syeikh Ahmad al-Fatani Terhadap Pemikiran Politik Melayu: Suatu Kajian Terhadap Kitab *al-Fatawal Fathaniyah*’. Iaitu menumpukan kepada kajian pemikiran politik dalam sebuah karya Sheikh Ahmad al-Fatani sahaja iaitu *al-Fatawa al-Fataniyyah*. Kajian pemikiran politik Sheikh Ahmad al-Fatani dibicarakan dalam aspek berkaitan kaedah-kaedah agama, ilmu siasah dan sumbangannya. Manakala aspek islah siasah dan juga keilmuan tidak dibincangkan dan bukan fokus dalam kajian tersebut.

Terdapat artikel mengenai pemikian islah tokoh Melayu oleh Dr Eeman Mohamad Abbas dan Dr Laith Saud (2006) dalam artikel Prosiding Nadwah Ulama Nusantara III: Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia dalam artikel bertajuk: *Ishamaat Ulama al-Malayu fi Islah al-Ijtima’i wa al-Tanmiah al-Hadhariah* yang memuatkan tokoh-tokoh islah alam Melayu sekitar akhir kurun ke-19 hingga pertengahan kurun ke-20. Salah seorang daripadanya ialah Sheikh Ahmad al-Fatani yang diriwayatkan secara ringkas mengenai sumbangan dan pemikiran islah dalam aspek pendidikan, keilmuan dan pengajian. Artikel ini mengetengahkan Sheikh Ahmad al-Fatani sebagai tokoh yang

memupuk kesedaran siasah kalangan ulama' Melayu dan berjaya melahirkan ramai murid dalam meneruskan perjuangan di bidang pendidikan dan melawan penjajahan Barat di alam Melayu. Idea islah Sheikh Ahmad al-Fatani dinyatakan dengan ringkas bersama-sama dua orang tokoh lain sebagai tergolong dalam kelompok islah dalam usaha dan sumbangan pembangunan dan ketamadunan di alam Melayu.

Selain itu terdapat buku travelog sejarah oleh Mat Rofa Ismail yang bertajuk 'Kerdipan Bintang Melayu di Langit Turki' terbitan Karya Bestari, 2015. Penulis memaparkan sejarah hubungan Turki dengan alam Melayu, serta memperlihatkan ketokohan Sheikh Ahmad al-Fatani dalam penguasaan bidang ilmu, usaha penyebaran ilmu dan menggerak kesedaran kesatuan melawan penjajahan di alam Melayu. Walau bagaimanapun pada pengamatan penulis sejarah tidak meletakkan dan tidak menghargai sumbangan dan peranan yang dimainkan oleh Sheikh Ahmad al-Fatani dengan sewajarnya. Pemerhatian penulis dan analisis yang dilakukan terhadap tindakan Sheikh Ahmad al-Fatani adalah di atas faktor pengaruh keilmuan dan pengalaman beliau berada di timur tengah dengan keprihatinan terhadap permasalahan alam Melayu dan masyarakatnya yang masih mundur dan ketinggalan dalam bidang keilmuan serta faktor penindasan penjajahan yang menyebabkan orang Melayu terus mundur dan dijajah dari sudut pemikiran dan wilayahnya. Walaubagaimanapun penulis banyak melontarkan persoalan-persoalan berkaitan dengan Sheikh Ahmad al-Fatani yang memerlukan kepada analisa mendalam dan kajian lanjut.

Manakala kajian-kajian yang menumpukan pemikiran islah antaranya oleh Khairuddin Said dalam tesis kedoktoran, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya dan diterbitkan oleh Penerbit Universiti Malaya (2009). Iaitu tajuk: 'Pemikiran Islah Yusuf Ahmad Lubis' yang menumpukan kajian terhadap pemikiran islah tokoh tersebut dalam islah agama yang merangkumi aspek akidah, syariat dan pemikiran di Sumatera, Indonesia. Kajian tersebut hanya memfokuskan kepada pemikiran islah Yusuf Ahmad Lubis dengan tumpuan khusus dalam aspek islah agama yang cenderung kepada pendekatan dan idea aliran Salafiah dan golongan kaum muda. Kajian ini bagi menonjolkan Yusuf Ahmad Lubis sebagai seorang tokoh islah di alam Melayu.

Selain itu, Norahida Mohamad (2009) dalam buku yang diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur merupakan daripada tesis Sarjana Pengajian Peradaban, Universiti Malaya iaitu kajian yang bertajuk: 'Muhammad Rashid Rida Pemikir dan Reformis Islam'. Kajian tersebut mengupas konsep islah dan tajdid serta perbahasannya. Tumpuan kajian adalah pemikiran islah Muhammad Rashid Rida bagi memperlihatkan ketokohan beliau dalam gerakan islah dan pengaruhnya

di timur tengah dan di alam Melayu. Kajian diketengahkan bagi menganalisis faktor kelemahan umat Islam serta pendekatan yang diambil bagi memperkasakan kembali umat Islam dalam membina peradaban Islam. Penulis dilihat begitu mengkagumi tokoh yang dikajinya, melihat ideanya begitu baik serta pendekatan islah agama sebagaimana pendekatan aliran Salafiah.

Kajian pemikiran islah yang mengetengahkan tokoh islah tulen iaitu Imam al-Ghazali dilakukan oleh Mohamad Abu Bakr A.Al-Musleh (2012) dalam buku yang diterbitkan oleh Islamic Book Trust (IBT), Kuala Lumpur merupakan daripada kajian tesis kedoktoran, Universiti Birmingham, United Kingdom. Kajiannya bertajuk: ‘*al-Ghazali The Islamic Reformer: An Evaluative Study Of The Attempts Of Imam al-Ghazali at Islamic Reform (Islah)*’. Kajian ini mengupas pemikiran Imam al-Ghazali dalam islah dan gerakan pengislahan keilmuan dan pemikiran. Penulis menyatakan pengaruh pemikiran Imam al-Ghazali kalangan masyarakat Islam dalam menghadapi serangan pemikiran falsafah Barat serta pendekatan yang menghidupkan kembali kefahaman agama Islam dan ilmu-ilmu agama secara bersepadu. Ketokohan dan sumbangan pemikiran islah Imam al-Ghazali dilihat masih relevan sehingga kini dan menyifatkan ketokohnya tersebut sebagai pengislah tulen yang sesuai dijadikan panduan dan rujukan sepanjang zaman.

Manakala perbincangan islah yang dikaitkan dengan tokoh dan perkembangan dalam negara dilakukan oleh Mohd Radzi Othman dan O.K. Rahmat (2006) dalam buku yang diterbitkan oleh Penerbit Universiti Sains Malaysia merupakan daripada kajiannya berdasarkan peruntukan geran penyelidikan Universiti Sains Malaysia (USM). Iaitu bertajuk ‘Gerakan Pembaharuan Islam, Satu kajian di Negeri Perlis dan Hubungkaitnya dengan Malaysia’. Kajian ini membicarakan pemikiran pembaharuan dan islah khususnya dalam aspek agama oleh tokoh-tokoh dalam negara. Kajian ini meperlihatkan kecenderungan pengkaji kepada aliran kaum muda sebagai suatu gerakan islah yang berjaya mengemukakan pemikiran pembaharuan yang dikaitkan islah dan tajdid khususnya di negeri Perlis.

Kajian ini pula mempunyai kelainan daripada kajian-kajian lepas yang telah disebutkan di atas. Kajian ini memfokuskan kepada idea-idea islah Sheikh Ahmad al-Fatani dalam aspek keilmuan dan siasah yang menjadi tumpuannya dalam pengislahan masyarakat Islam di alam Melayu. Karya utama Sheikh Ahmad al-Fatani antaranya *Hadiqah al-Azhar wa ar-Rayahin* dan *al-Fatawa al-Fataniyyah* akan diteliti bagi memahami pemikiran dan idea islah yang terdapat di dalam karya tersebut. Karya-karya yang mempunyai kaitan dengan idea islahnya dalam aspek keilmuan dan siasah akan menjadi rujukan. Tumpuan kajian ini adalah bagi memfokuskan kepada idea-idea islah Sheikh Ahmad al-Fatani yang bertujuan untuk mengenali corak pemikiran dan pendekatan beliau dalam islah.

Kajian ini juga akan menganalisis sejauhmana idea islah Sheikh Ahmad al-Fatani dalam aspek keilmuan dan siasah dapat menyumbangkan kepada islah di alam Melayu. Analisis sumbangan beliau dalam islah ini dapat memahami corak dan pendekatan islah Sheikh Ahmad al-Fatani bagi masyarakat Islam di alam Melayu.

KESIMPULAN

Artikel ini mewacanakan pemikiran islah Sheikh Ahmad al-Fatani yang mengkhususkan pengislahan keilmuan dan siasah dalam konteks masyarakat Islam Melayu. Kajian ini dimulai dengan pemahaman konsep islah, ciri, sejarah dan tokohnya secara umum, kemudian diikuti dengan pemikiran islah Sheikh Ahmad al-Fatani. Analisa dan dapatan kajian membuktikan bahawa Sheikh Ahmad al-Fatani mempunyai idea dan melakukan islah yang betul dalam kerangka paradigma Islam dan memahami cabaran serta realiti semasa masyarakat dan alam Melayu pada zaman tersebut yang memerlukan kepada usaha dan islah keilmuan dan siasah. Kefahaman sebenar islah dari perspektif Islam ternyata perlu difahami secara bersepadu dari sudut agama dan pemikiran. Sheikh Ahmad al-Fatani mempunyai pemikiran islah yang tersebut dan tersendiri dari sudut idea, corak dan pendekatan yang menyerlahkan ketokohan beliau sebagai Pengislah.

RUJUKAN

- Abd Rahman Abdullah (1998). *Pemikiran Islam Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka & Universiti Sains Malaysia.
- Abdul Rahman Hj Abdullah (2010). *Sejarah Ikhtilaf Mazhab Di Malaysia: Suatu Kajian Tentang Perkembangan Pemikiran Tajdid Dan Islah*. Shah Alam: Karisma Publications.
- Abdullah Zaidi Hassan (2009). Sheikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani: Pemikir Agung Melayu. *Dunia Melayu Dan Islam*. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ath al-Sajistani (2001). *Sunan Abi Dawud*. Tahqiq: Muhammad Abdul Aziz al-Khalidi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ahmad Bazlie Shafie (2013). Gerakan Pembaharuan (Tajdid): Antara Pendekatan Sosial Dan Gagasan Islamisasi Ilmu. Dalam. *Pentadbiran Hal Ehwal Islam: Isu Dan Cabaran*, Wan Azhar Wan Ahmad, Penyunting. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Ahmad Farouk Musa (e.d.), (2012). *Wacana Pemikiran Reformis I*. Kuala Lumpur: *Islamic Renaissance Front* Berhad.
- Ahmad Farouk Musa (e.d.), (2014). *Wacana Pemikiran Reformis II*. Kuala Lumpur: *Islamic Renaissance Front* Berhad.
- Ahmad Ibrahim (e.d.), (1985). *Readings On Islam In Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Ahmad bin Muhammad Zain bin Mustafa al-Malayuwi al-Fatani (1354H). *Hadiqah al-Azhar Wa Rayahin*. Pulau Pinang: Matbaah Parsama Press.
- al-Imam Muhammad bin Abdul Wahab, terj. Abu Miqdad (2001). *Menyingkap Kesalahfahaman Dalam Tauhid*. Riyadh: Darussalam Global Leader In Islamic Books.
- C. Snouck Hungronje, terj. J.H. Monahan (1970). *Mekka In The Latter Part of The 19th Century*. Leiden: E.J. Brill.
- Christopher M. Joll (2013). Patani's Creole Ambassadors. *Ghosts of The Past in Southern Thailand*, Patrick Jory (e.d.) Singapore: NUS Press.
- Dewan Bahasa Dan Pustaka (2007). *Kamus Dewan*. ed. 4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.

- Ding Choo Ming (2008). *Manuskrip Melayu Sumber Maklumat Peribumi Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Dr. Ali Jum'ah (2012). *Al-Mutashaddidun*. Kaherah: Dar Muqattam lil Nashr wa Tauzi'.
- Dr. Eeman Muhammad Abas, Dr Laith Saud Jaasim (2006). *Ishaamat Ulama al-Malayu Fi al-Islah al-Ijtimai Wa al-Tanmia al-Hadhariyyah Min Nihayat al-Qarn al-Tasi' Asyara Ila Muntasif al-Qarn al-Ishriin. Prosiding Nadwah Ulama' Nusantara III*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Dr. Majid Irsan Kaylani, Terj. Dr Ma'ahad Mokhtar (2012). *Kebangkitan Generasi Salahuddin Dan Kembalinya al-Aqsa ke Pangkuan Islam*. Kuala Lumpur: Islamic And Strategic Studies Institute.
- Eeman Muhammad Abas (2002). *Sultan Abdul Hamid II Dan Kejatuhan Khilafah Islamiah) Peranan Gerakan Nasionalis & Golongan Minoriti*. Kuala Lumpur: Pustaka Salam.
- Eeman Muhammad Abas (2009). *Pengaruh dan Sumbangan al-Hijaz Terhadap Ulama Melayu. Sumbangan Arab Islam dan Masyarakat Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Fazlur Rahman, terj. Institut Terjemahan Negara Malaysia. (2009). *Kebangkitan dan Reformasi dalam Islam: Kajian Terhadap Fundamental Islam*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia.
- Fauzi Mohamad Abu Zeid (2012) *Islah al-Fard Wa al-Mujtamaat Fi al-Islam*. Kaherah: Dar al-Iman Wal Hayat.
- Hasanuddin Daud (2006). *Pemikiran Politik Syeikh Ahmad Bin Muhammad Zain al-Fatani (1856-1908). Prosiding Nadwah Ulama Nusantara III Ketokohan Dan Pemikiran Ulama Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah (2000). *Wawasan Pemikiran Islam Ulama Asia Tenggara Jld. 2*. Kuala Lumpur: Khazanah al-Fathaniyyah.
- Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah (2005). *Syeikh Ahmad al-Fathani Pemikir Agung Melayu dan Islam Jilid I*. Kuala Lumpur: Khazanah al-Fathaniyyah.
- Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah (2005). *Syeikh Ahmad al-Fathani Pemikir Agung Melayu dan Islam Jld. 2*. Kuala Lumpur: Khazanah al-Fathaniyyah.
- Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah (1998). *Hadiqatul Azhar Wa ar Rayahin Asas Teori Takmilah Sastera Melayu-Islam Jld.1*. Kuala Lumpur: Khazanah al-Fathaniyyah.
- Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah (1992). *Hadiqatul Azhar War Riyahin Syeikh Ahmad al Fathani*. Edisi Kajian Jld. 1. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyyah.

- Ibn Manzur, Jamal al-Din Abu al-Fadl Muhammad Mukarram Ibn Ali Ibn Ahmad Ibn
- Abi al-Qasim Ibn Habaqah (630-711H) (t.th.), *Lisan al-Arab*. 8. Jld. Tahqiq Abdullah Ali al-Kabir, Muhammad Ahmad Hasbullah, Hashim Muhammad al-Syazili. Kaherah: Dar al-Ma'arif.
- Jamaluddin al-Afghani, Sheikh Muhammad Abduh (1983). *Al-Urwatul Usthaqa*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Edwin Wieringa (2009). Some Lights on Ahmad al-Fatani's Nur al-Mubin. *Lost Times and Untold Tales from The Malay World*, Jan Van Der Putten, Mary Kiline Cody (e.d.) Singapore: NUS Press.
- Kamarudin Salleh (2009). *Pemikiran Reformisme-Modenisme Nusantara: Sejarah dan Isu*. *Dunia Melayu Dan Islam*. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Khairul Annam (Peny.) (2006). *Al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh: Riwayat Hidup Dan Pemikiran* Kuala Lumpur: Middle Eastern Graduates Centre Sdn. Bhd.
- Khairuddin Said (2012). *Pemikiran Islah Yusuf Bukhari Lubis*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Khalif Muammar A. Haris (2012). *Pandangan Islam Terhadap Tradisi Dan Kemodenan*. *Jurnal Hadhari 4 (1)*. Putrajaya: Jakim dan Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohamad Abu Bakr A.al-Musleh (2012). *al-Ghazali The Islamic Reformer*. Kuala Lumpur: Islamic Books Trust.
- Mat Rofa Ismail (2015). *Kerdipan Bintang Melayu Di Langit Turki*. Shah Alam: Karya Bestari Sdn. Bhd.
- Mohd Nasir Awang Noh (2002). *Sumbangan Shaykh Ahmad al-Fatani Terhadap Pemikiran Politik Melayu: Satu Kajian Terhadap Kitab al-Fatawa al-Fataniyah*. Universiti Malaya. Tesis Sarjana Muda.
- Mohd Zaidi Abdullah (2000). *Pegangan Sejati Ahli Sunnah Wal-Jamah*. Kuala Lumpur: Syathariyah Niagajaya Sdn. Bhd.
- Mohd Zaidi Abdullah (2012). *Al-Hikmah Berwacana Perihal Fenomena*. Shah Alam: Kurnia Ilham.
- Mohammad Redzuan Othman (2006). *Islam Dan Masyarakat Melayu Peranan dan Pengaruh Timur Tengah*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Mohd Radzi Othman, O.K. Rahmat (2008). *Gerakan Pembaharuan Islam: Satu Kajian Di Negeri Perlis Dan Hubungkaitnya Dengan Malaysia*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.

- Muhammad Uthman el-Muhammady (2012). *Menegakkan Ahl al-Sunnah Wa al-Jamaah Mengelak Daripada Syi'ah*. Kota Bharu: Majlis Agama Islam Kelantan
- Numan Hayimase (2013). *The Intellectual Network of Patani and The Haramayn. Ghosts of The Past in Southern Thailand*, Patrick Jory (e.d.) Singapore: NUS Press.
- Norahida Mohamed (2013). *Muhamamd Rashid Redha Pemikir dan Reformis Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Prof. Azyumardi Azra (2007). *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII- XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Shamsul bin Mohd Nor (2013). *Takhrij al-Hadis Kitab Bisharat al-Amilin Wa Nadharat al-Ghafilin Karya Sheikh Ahmad bin Muhammd Zain al-Fatani*. Universiti Kebangsaan Malaysia. Tesis Sarjana.
- Stephen Schwartz (2003). *The Two Faces Of Islam: The House Of Sa'ud From Tradition To Terror*. New York: Anchor Books.
- Syed Mohd. Naquib, al-Attas (2002). *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Syed Muhamad Naquib al-Attas (1990). *Islam Dalam Sejarah Dan Kebudayaan Melayu*. Petaling Jaya: Angkatan Belia Islam Malaysia.
- Syed Sheikh al-Hady (1965). *Ugama Islam Dan Akal*. Kota Bharu: Perchetakan Pustaka Dian.
- Syeikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fathani (2015). *Himpunan Ilmu Aqidah*. Kuala Lumpur: Khazanah Al-Fathaniyyah.
- Ustaz Dr. Ali Jum'ah (2004). *Al-Tariq Ila al-Turath al-Islami*. Giza: Syarikah Nahdah Misr liltabaah wa Nashr wa Tauzi'.
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2005). *Pembangunan di Malaysia Kearah Suatu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2012). *Al-Attas: Ilmuwan Penyambung Tradisi Pembaharuan Tulen. Adab dan Peradaban Karya Pengi'irafan Untuk Syed Muhammad Naquib al-Attas*. Kuala Lumpur: MPH Publishing.
- Wan Mohd Saghir Abdullah (2007). *Puisi-Puisi Syeikh Ahmad al-Fathani*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zakaria@Mahmod Daud (2014). *Muhammad Ibn Abd Wahab*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

TRANSFORMASI MODAL INSAN DALAM PENGURUSAN HAL EHWAL ISLAM (PHEI) MALAYSIA

Sa'adi bin Awang¹
Siti Arni binti Basir²

Abstrak

Transformasi bermaksud perubahan bentuk, sifat, rupa, keadaan, dan sebagainya. Istilah ini mula dipopularkan di Malaysia oleh Perdana Menteri Malaysia Datuk Seri Mohd Najib bin Tun Razak melalui Pelan Hala Tuju Program Transformasi Kerajaan (PTK) pada tahun 2011. PTK ini akan dilaksanakan oleh pentadbiran awam melalui semua kementerian, jabatan dan agensi kerajaan. Salah satu daripada skim perkhidmatan awam yang terdapat di Malaysia ialah Skim Pengurusan Hal Ehwal Islam (SPHEI). Pengurusan Hal Ehwal Islam (PHEI) di Malaysia telah mengalami transformasi yang ketara sejak kebelakangan ini. Transformasi dalam PHEI Malaysia berada dalam sistemnya yang unik dan tersendiri. Sistem unik ini wujud kesan dari pelbagai faktor antaranya faktor terpenting ialah sejarah penjajahan negara. Faktor ini telah mempengaruhi aspek utama PHEI Malaysia. Dalam sistem ini setiap negeri di Malaysia mempunyai struktur kuasanya yang tersendiri terhadap urusan pentadbiran hal ehwal Islam. Namun sistem ini telah menimbulkan pelbagai aspek positif dan negatifnya. Kajian terdahulu mengenai PHEI banyak tertumpu kepada aspek keseragaman dan penyelarasan PHEI di Malaysia. Manakala aspek transformasi modal insan PHEI masih kurang dibincangkan. Kertas ini akan menjelaskan mengenai sejarah, keperluan dan bentuk-bentuk transformasi PHEI yang berlaku di Malaysia. Kajian ini merupakan kajian berbentuk kualitatif dengan menggunakan analisis kandungan terhadap kajian lepas dan dokumen terpilih sebagai metodologi analisis. Fokus kajian adalah terhadap transformasi modal insan di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Hasil kajian menunjukkan bahawa transformasi modal insan PHEI di Malaysia telah wujud di mana ia disebabkan oleh agenda kerajaan, kepimpinan negara, pengurusan modal insan dan kualiti perkhidmatan yang ditawarkan. Hasil kajian juga menunjukkan beberapa program pembangunan modal

¹ Calon PhD Syariah, Jabatan Siasah Syariyyah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, saadi@siswa.um.edu.my.

² *corresponding author*; Pensyarah Kanan, Jabatan Siasah Syariyyah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, sitiarni@um.edu.my.

insan telah dilaksanakan di Jakim dalam usaha pihak pengurusan untuk menjadikan Jakim sebagai institusi pentadbiran Islam yang cemerlang di Malaysia.

Kata Kunci: Transformasi, Pengurusan Hal Ehwal Islam (PHEI), Modal Insan, Kualitatif, Faktor, Latihan.

Abstract

Transformation refers to change in form, nature, appearance, condition, and many others. The term was first introduced in Malaysia by Malaysian Prime Minister Datuk Seri Mohd Najib bin Tun Razak in the Roadmap Government Transformation Programme (GTP) in 2011. The GTP will be carried out by public administration through all ministries, departments and government agencies. One of the public service schemes available in Malaysia is the Islamic Affairs Management Scheme (SPHEI). Islamic Affairs Management (PHEI) in Malaysia has undergone significant transformation in recent years. PHEI transformation in Malaysia is already in the system which is unique and distinctive. This unique system exists due to various factors, the most important factor among them is the country's colonial history. This factor has influenced the main aspect of PHEI Malaysia. In this system, every state in Malaysia has its own authority structure for administration of Islamic affairs. Nevertheless, this system has raised a variety of positive and negative aspects. Previous studies were mostly focused on many aspects of PHEI uniformity and coordination in Malaysia whereas aspects of PHEI human capital transformation were not given much attention. This paper will explain the history, purposes and forms of PHEI transformation that are taking place in Malaysia. This study is qualitative in nature using content analysis of previous studies and selected documents as analysis methodology. This paper also focuses on transformation of human capital in the Department of Islamic Development Malaysia (JAKIM). The results showed that human capital transformation in Malaysia has already existed in PHEI owing to the government's agenda, the country's leadership, human capital management and quality of services offered. The results also showed a number of human capital development programs being implemented in Jakim as an effort by the management to promote JAKIM as an excellent Islamic administrative institution in Malaysia.

Keywords: Transformation, Islamic Affairs Management (PHEI), Human Capital, Qualitative, Factor, Training.

PENGENALAN

Perkhidmatan awam yang berkualiti merupakan antara dimensi penting dalam perkhidmatan awam. Perkhidmatan awam di Malaysia telah melalui pelbagai transformasi bagi meningkatkan kualiti perkhidmatannya sejak tahun 1980-an. Ini termasuk memperkenalkan pelbagai jenis dasar, program dan pekeliling pentadbiran pembangunan.

Faktor perkhidmatan yang cemerlang dan berkualiti menjadi satu agenda dalam pembangunan organisasi. Perkhidmatan awam di Malaysia mempunyai pelbagai kelemahan dan kelewatan dalam perkhidmatan yang ditawarkan. Antara kelewatan dalam sistem penyampaian kerajaan ialah kekurangan kompetensi dan kecekapan penjawat awam, ke saling bergantung tugas, perjalanan fail, interaksi antara sesama rakan sekerja dan pekerja bawahan serta bahagian dan sebagainya³. Kesemua masalah ini antaranya membabitkan pembangunan modal insan dalam sektor awam.

Modal insan merupakan aspek yang penting dalam pembangunan sesebuah negara dan melahirkan modal insan yang cemerlang akan menjadikan negara dipandang hebat pada pandangan antarabangsa. Namun ianya memerlukan transformasi dalam pentadbiran sesebuah negara bagi mencapai hasrat tersebut. Barat telah meletakkan skala dan indeks pembangunan negara yang diguna pakai dan menjadi penanda aras kemajuan dan keampuhan ekonomi sesebuah negara. Umpamanya *World Economic Forum Human Capital* yang menilai dari sudut sumber tenaga meletakkan skala penilaian berasaskan kepada tahap kesihatan, kualiti pendidikan peringkat rendah dan tinggi serta *On The Job Training (OTJ)*⁴. Berdasarkan *The Global Competitiveness Report* yang dikeluarkan oleh Forum Ekonomi Dunia (*World Economic Forum*) meletakkan Malaysia di tangga ke-14 dari sudut kualiti sistem pendidikan berbanding dengan negara lain di dunia⁵. Perbandingan ini memperlihatkan kemajuan dan pembangunan yang berjaya dicapai oleh negara yang dinilai dari sudut kualitatif. Malaysia tidak terkecuali menjadikan pembangunan modal insan sebagai salah satu strategi bagi membangunkan negara di persada antarabangsa. Ini terbukti melalui peruntukan sebanyak RM45.1 bilion diperuntukkan dalam Rancangan Malaysia Kesembilan (RMK-9) dan RM92 bilion dalam Rancangan Malaysia Kesepuluh (RMK-10) bagi melaksanakan pelbagai program pembangunan modal insan dalam pelbagai program pendidikan dan latihan. Manakala pada R berdasarkan teras dasar yang telah digariskan oleh kerajaan, modal insan yang ingin dibangunkan adalah individu yang berilmu, berkeyakinan, mempunyai nilai murni dan moral yang tinggi,

³ Ilhamie binti Abdul Ghani Azmi, Sharifah Hayaati binti Syed Ismail, Siti Arni binti Basir, 2013, Kualiti Perkhidmatan Awam Menurut Perspektif Islam, Penerbit Universiti Malaya, hlm. 23.

⁴ *The Global Competitiveness Report 2011–2012*, *World Economic Forum*, Geneva, Switzerland 2011, hlm. 69.

⁵ *Ibid.* hlm. 444.

beretika, berbudi bahasa, inovatif, kreatif, bersemangat patriotik, berdaya saing dan memiliki personaliti unggul bagi menentukan hala tuju negara pada masa hadapan⁶.

DEFINISI TRANSFORMASI DAN MODAL INSAN

Transformasi dari segi bahasa ialah perubahan bentuk, sifat, rupa dan sebagainya⁷. Transformasi pada umumnya boleh didefinisikan sebagai perubahan dari suatu keadaan kepada suatu keadaan yang lebih baik. Manakala dalam bahasa Arab pula transformasi digunakan dengan pelbagai istilah seperti *Islah* (pembaikan), *Tajdid* (pembaharuan), *Tatwir* dan *Taghyir* (perubahan), *Ihya* (penyemarakan) dan *Tabdil* (penggantian). Namun istilah yang paling sesuai digunakan bagi maksud transformasi ialah *Islah*, *Tajdid*, *Tatwir*⁸.

Transformasi juga bermaksud perubahan rupa, bentuk, sifat dan lain-lain⁹. Transformasi juga bermaksud perubahan bentuk, sifat, rupa, keadaan dan lain-lain¹⁰. Transformasi memperjelaskan perubahan yang berlaku daripada suatu keadaan ke suatu keadaan yang baru. Proses transformasi adalah penonjolan daripada perubahan manusia dan persekitaran fizikal serta sosial budaya iaitu perubahan bercorak kuantiti dan kualiti dalam kehidupan. Gabungan perubahan sosial, budaya, politik dan ekonomi dianggap sebagai satu fenomena berorientasikan matlamat dan nilai serta tertumpu kepada pencapaian kesejahteraan manusia yang optimum dalam semua bidang¹¹.

Transformasi dalam pengurusan organisasi merujuk kepada suatu proses perubahan yang berlaku dalam sistem-sistem seperti politik, sosial, ekonomi, persekitaran, kepelbagaian rentas budaya, pembangunan polisi dan dasar, strategi, persaingan, pengurusan sumber manusia dan sebagainya¹². Riggio¹³ berpendapat

⁶ Pejabat YAB Perdana Menteri Malaysia, Pembangunan Modal Insan Penjana Wawasan 2020, www.pmo.gov.my/modalinsan/index.html, 2 September 2013.

⁷ Kamus Dewan 2007, Edisi keempat, terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.

⁸ Abdullah Md. Zin, 2011, "Transformasi Sistem Pentadbiran Islam di Malaysia Sejak Merdeka, Kini dan Masa Hadapan", prosiding Seminar Transformasi Sistem Pengurusan Islam di Malaysia 2011, editor Zulkifli Abd. Ghani, Musa Abu Hassan, Mohd. Rushdan Mohd. Jailani dan Khatijah Othman, Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia, hlm. 4.

⁹ Kamus Pelajar Edisi Kedua, terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.

¹⁰ Kamus Dewan Edisi Empat, terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.

¹¹ Yahaya Ibrahim, 2009, Komuniti Pembangunan dan Transformasi. Cetakan pertama, Bangi Selangor. Penerbitan UKM.

¹² Ahmad Fazullah Mohd Zainal Abidin et al, 2011, "Transformasi Pembangunan Insan Dalam Komuniti: Sorotan di Dalam Sirah Nabawiyah", dalam Modal Insan: Transformasi Menjana Kelestarian, penyunting Abd. Jalil Borham, Ahmad Fazullah Mohd Zainal Abidin, Hassan Ahmad dan Munira Abdul Razak, penerbit Universiti Malaysia Pahang, hlm. 189-204.

¹³ Riggio, R.E. 2008, Introduction to Organizational Psychology: Research and Practice. 5th ed, Hoboken, New Jersey : John Wiley & Sons, Inc.

transformasi organisasi merupakan penyusunan posisi-posisi dalam organisasi yang melibatkan proses autoriti¹⁴ dan hubungan tanggungjawab sesama ahli atau warga organisasi.

Allah SWT telah berfirman di dalam al-Quran yang bermaksud:

“...*Sesungguhnya Allah SWT tidak mengubah apa yang ada pada sesuatu kaum sehingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri...*”¹⁵

Dalam ayat di atas Allah SWT dengan jelas menyatakan bahawa Allah SWT tidak akan mentransformasikan nasib seseorang atau sesuatu kaum atau organisasi melainkan mereka sendiri yang mentransformasikan diri mereka. Melalui ayat ini jelas menunjukkan bahawa insan atau manusia perlu membuat pembaharuan atau transformasi diri bagi meningkatkan keupayaan dan kemampuan diri bagi menjayakan sesuatu.

Modal insan pula adalah gabungan dari dua patah perkataan iaitu modal dan insan. Jika didefinisikan secara berasingan modal bermaksud wang atau harta benda yang digunakan sebagai pangkal atau pokok untuk berniaga yakni bagi menghasilkan sesuatu bagi menambahkan kekayaan dan lain-lain¹⁶. Manakala insan pula didefinisikan sebagai makhluk yang dicipta oleh Allah SWT Taala yang tidak terlepas daripada kealpaan iaitu manusia¹⁷. Namun jika perkataan modal dan insan digabungkan, ianya menjadi satu istilah yang diterjemahkan daripada perkataan Inggeris iaitu *human capital*.

Pencetus dan perintis kepada istilah modal insan paling awal ialah pada tahun 1958 oleh Jacob Mincer yang menulis artikel bertajuk *Investment in Human Capital and Personal Income Distribution* yang telah diterbitkan oleh *The Journal of Political Economy*. Mincer menyatakan modal manusia (insan) adalah menyerupai faktor-faktor pengeluaran yang berbentuk fizikal seperti wang, kenderaan dan harta. Idea Mincer ini telah yang diserlahkan lagi oleh Gary S. Baker dalam tulisannya bertajuk *Human Capital* yang telah diterbitkan pada tahun 1964 dan telah menjadi rujukan utama dalam bidang ini¹⁸.

¹⁴ Menurut kamus dewan edisi keempat autoriti bermaksud 1: kuasa atau hak (untuk memberi perintah, mengawal, membuat keputusan, dsb): 2: sumber (orang, buku, dsb) sbg sumber maklumat tentang sesuatu yang boleh diterima atau dipercayai: kamus merupakan salah satu ~ yang sah dalam kajian ini; berautoriti mempunyai autoriti. (<http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=autoriti>).

¹⁵ Surah al-Ra'd, 13: 11.

¹⁶ Kamus Dewan Edisi Empat, 2007, terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka, , hlm. 1038.

¹⁷ Ibid, h. 580.

¹⁸ Laman seSAWang http://en.wikipedia.org/wiki/Human_capital Origin_of_the_term, yang telah diakses pada 6 Nov 2013.

Modal insan juga bermaksud satu himpunan keupayaan dalaman, ilmu pengetahuan dan kemahiran yang diperolehi dan dibangunkan oleh seseorang individu sepanjang hayatnya. Ia merupakan gabungan beberapa aspek di dalam diri individu bermula dari bakat, potensi, intelek dan kemahiran fizikal yang kemudiannya dibangunkan untuk manfaat sesebuah organisasi¹⁹.

Pembangunan modal insan juga boleh didefinisikan sebagai proses pendidikan manusia dengan tumpuan terhadap aspek fizikal dan rohani secara bersesuaian dengan fungsi dan peranan setiap komponen secara tepat. Kesesuaian ini mengakibatkan setiap komponen berkembang seperti tujuan asal kejadian setia komponen. Ini seterusnya akan melahirkan insan yang mantap dalam segenap aspek yang akhirnya berupaya memberikan sumbangan terhadap agama, masyarakat dan organisasi²⁰.

Transformasi pembangunan modal insan dalam tulisan ini bolehlah disimpulkan sebagai satu perubahan yang berlaku dalam sesuatu organisasi khususnya terhadap modal insan atau tenaga kerja yang menggerakkan organisasi merangkumi aspek-aspek pembangunan modal insan iaitu melalui pendidikan, latihan dan nilai (altitud dan budaya). Transformasi dalam ketiga-tiga aspek ini akan melahirkan modal insan yang memiliki ilmu, keterampilan, beriman, bertakwa, berakhlak, berpengalaman., berintegriti dan berinovasi. Ianya akan berupaya menaikkan organisasi ke arah yang lebih berinovatif dan mampu bersaing pada peringkat global dan berupaya mencapai matlamat organisasi dan negara.

DEFINISI PENGURUSAN HAL EHWAL ISLAM

Pengurusan Hal Ehwal Islam adalah satu skim perkhidmatan yang diceburi oleh mereka yang berkelulusan dalam bidang pengajian Islam. Perkhidmatan ini diklasifikasikan dalam kategori sosial bersama sepuluh lagi perkhidmatan lain yang merangkumi hal ehwal keagamaan, kemasyarakatan, kebajikan dan riadah. Skim ini berbentuk tertutup (closed service) kerana hanya mereka yang mempunyai bidang dan kelulusan agama Islam sahaja yang boleh mengisi perjawatan ini. Skim ini mempunyai dua lantikan iaitu lantikan persekutuan dan lantikan negeri.

Lantikan Persekutuan adalah diuruskan oleh Jabatan Perkhidmatan Awam Malaysia (JPA) dan ketua skim perkhidmatan hal ehwal Islam adalah Ketua Pengarah

¹⁹ M. Laroche, 1999, *On The Concept of Dimensions of Human Capital In Knowledge*, Canadian Public Policy. Vol XXV no. 1, hlm. 87.

²⁰ Munira Abdul Razak, 2007, "Memahami Modal Insan: Konsep dan Aplikasi Kontemporari" dalam *Modal Insan: Konsep, Aplikasi dan Isu-isu dalam Cabaran Pemerkasaan Tamadun Insan*, Terbitan Universiti Malaysia Pahang, hlm. 3-10.

Jakim. Manakala lantikan negeri adalah melalui Jabatan Perkhidmatan Awam Negeri dan ketua skim perkhidmatan hal ehwal Islam negeri adalah Ketua Setiausaha Kerajaan Negeri. Namun bermula tahun 1997 telah wujud satu akta iaitu Akta 573 yang dinamakan Akta Perkhidmatan Bersama (Pegawai Hal Ehwal Islam) 1997 sebagaimana pada 1 Disember 2011 yang membuka ruang anggota perkhidmatan hal ehwal Islam persekutuan dan negeri bertukar-tukar tempat perkhidmatan sama ada di pusat atau negeri. Pengurusan Hal Ehwal Islam dalam perbincangan ini termasuk dalam kumpulan pentadbiran awam iaitu pengurusan yang berkaitan melaksanakan dasar-dasar untuk kepentingan awam.

TEORI MODAL INSAN

Teori Modal Insan Menurut Perspektif Barat

Schultz²¹ dan Becker²² telah membangunkan teori asas untuk modal insan dan idea mereka telah digunakan terutamanya dalam bidang ekonomi buruh. Teori yang dikemukakan oleh Schultz dan Becker menunjukkan hubungan positif antara upah yang diterima oleh buruh dengan tingkat pendidikan. Andaian yang digunakan oleh mereka ialah individu yang rasional akan melabur dalam pendidikan sehingga ke satu tahap di mana jumlah pulangan daripada pelaburan pendidikan dalam bentuk tambahan pendapatan menyamai kos pendidikan yang ditanggung. Analisis kos faedah telah digunakan oleh Becker bagi tujuan untuk mendapatkan pulangan daripada pelaburan pendidikan. Pelaburan untuk pendidikan hanya akan dilakukan sekiranya faedah pelaburan daripada pendidikan adalah lebih besar berbanding kos yang perlu ditanggung²³. Becker juga menegaskan pelaburan dalam pendidikan akan menghasilkan faedah langsung dan tidak langsung kepada individu, masyarakat dan negara. Faedah langsung paling ketara ialah keupayaan pendidikan menghasilkan pendapatan individu yang lebih tinggi di mana tenaga kerja manusia yang berpengetahuan dan berkemahiran akan dibayar lebih tinggi berbanding dengan mereka yang tidak terpelajar²⁴.

Teori modal insan juga menyatakan bahawa pendidikan, latihan dalam kerjaya (*on the job training*) dan pembangunan kerjaya, kesihatan serta lain-lain pengetahuan

²¹ Schultz, T.W., 1960, "Invesment in *Human Capital*, American", *Economic Review*, vol 51 issue 1, hlm. 1-17.

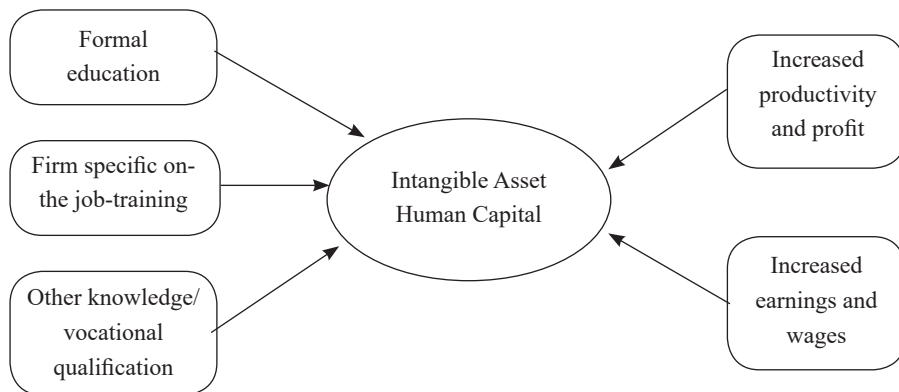
²² Becker, G.S., 1962, "Invesment in *Human Capital: A Theoretical Analysis*", *Journal of Political Economy*, vol 71 issue 5, hlm. 9-49.

²³ Rahmah Ismail, 2003. "Pendidikan dan Pembangunan". Dalam *Ekonomi Pembangunan: Isu Sumber Manusia*, disunting oleh Rahmah Ismail, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

²⁴ Rahmah Ismail, Ishak Yusoff dan Mohd Nasir Mohd Saukani, 2011, *Modal Insan dan Agihan Pendapatan di Malaysia*, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, hlm. 47.

yang mempunyai kesan positif ke atas nilai produktiviti dan upah. Teori ini menyatakan bahawa mereka yang mempunyai semua ciri tersebut dapat melonjakkan diri dalam kehidupannya. Pendidikan formal untuk pembelajaran atau *on the job training and learning* yang disediakan oleh organisasi juga merupakan kaedah untuk membangunkan modal insan²⁵. Teori modal insan juga boleh digambarkan melalui penambahan faktor-faktor pengeluaran dan pulangan yang akan diperoleh organisasi hasil daripada pelaburan modal insan. Ianya boleh digambarkan seperti model pada rajah 1 di bawah:

Rajah 1 : Model Teori Modal Insan



Sumber : Philip Law²⁶.

Model di atas menunjukkan bahawa pembangunan modal insan boleh dibangunkan dengan tiga faktor utama iaitu (1) melalui pendidikan formal; (2) latihan semasa kerja dan (3) pengetahuan-pengetahuan lain atau kelayakan vokasional. Melalui model ini juga pembangunan modal insan mempunyai hubung kait antara organisasi dan manusia atau insan itu sendiri.

Melalui teori modal insan ini kedua-dua pihak iaitu insan dan organisasi akan dapat memperoleh manfaat antara satu sama lain. Contohnya latihan semasa kerja dapat meningkatkan tahap kecekapan dan keterbukaan pekerja serta memberikan pengalaman kepada pekerja bagi menjalankan tugas dengan sempurna dan seterusnya mencapai matlamat organisasi. Manakala bagi organisasi pula pengendalian latihan merupakan satu pelaburan jangka panjang untuk mencapai objektif atau matlamat organisasi yang bermotifkan keuntungan. Menerusi latihan juga berlakunya

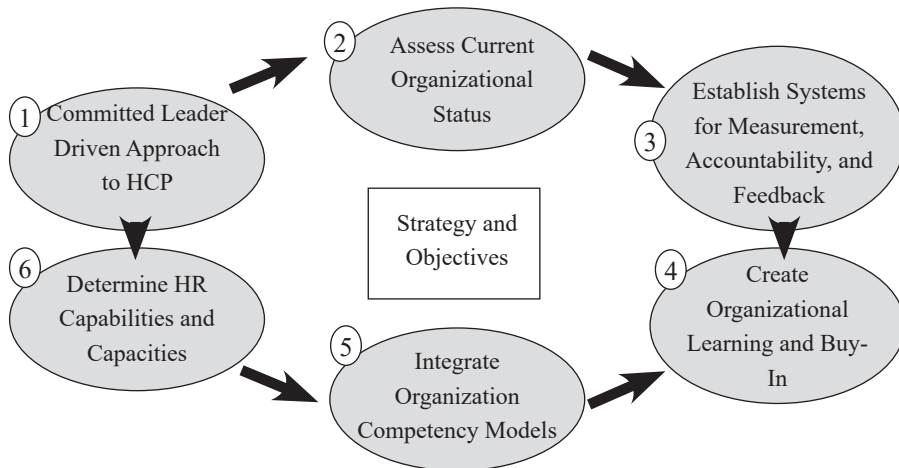
²⁵ Machin, S. dan Vignoles, 2004, A. What the Good of Education?, Princeton, NJ: Princeton University Press, hlm. 4.

²⁶ Philip Law, 2010, "Gaming Outcome of Accountants and *Human Capital* Theory: Macau Evidence", Management Research Review, Vol. 33, No. 12, hlm. 1177.

peningkatan keupayaan dan kemahiran pekerja seterusnya menghasilkan produktiviti dan perkhidmatan terbaik kepada pelanggan.

Kenneth J. Zula dan Thomas J. Chermack²⁷ pula telah memperkenalkan model proses perancangan modal insan yang menyeluruh dan boleh digunakan bagi industri dan organisasi. Ianya digambarkan melalui kitaran model seperti gambar rajah 2 di bawah:

Rajah 2: Model dan Proses Perancangan Modal Insan



Sumber : Kenneth J. Zula dan Thomas J. Chermack²⁸.

Model di atas menunjukkan bagaimana untuk menghubungkan perancangan modal insan dengan sesebuah organisasi. Ianya perlu dilaksanakan dengan enam elemen utama; 1) kepimpinan dan perancangan pihak tertinggi; 2) penilaian terperinci mengenai status organisasi dari semasa ke semasa; 3) pembangunan sistem pengawasan, akauntabiliti dan maklum balas; 4) pembelajaran organisasi; 5) model pematuhan organisasi dan 6) penilaian terperinci mengenai keupayaan dan keupayaan sumber manusia.


Melalui model di atas pihak pengurusan atasan organisasi seharusnya meletakkan kerangka strategi dan objektif yang mesti ada dalam sesebuah organisasi. Wujudnya objektif dan matlamat organisasi akan memudahkan organisasi memantau pergerakan modal insan agar tidak menyeleweng dan lari dari matlamat asal organisasi.

²⁷ Kenneth J. Zula dan Thomas J. Chermack, 2007, “*Human Capital Planning*, Human; A Review of Literature and Implication”, Human Resource Development Review, Vol 6, Sage Publications, hlm. 256.

²⁸ Kenneth J. Zula dan Thomas J. Chermack, 2007, “*Human Capital Planning*, Human; A Review of Literature and Implication” Human Resource Development Review, Sage Publications Vol 6, hlm. 256.

Teori Modal Insan Menurut Perspektif Islam

Islam telah menggariskan ciri-ciri pemilihan dan pelantikan seseorang individu untuk dilantik sebagai pekerja. Islam meletakkan calon yang terbaik untuk mengisi sumber manusia dan modal insan bagi menjamin kekuatan, berkelayakan dan amanah. Oleh yang demikian pengkaji menggunakan konsep dan teori al-Qawiyiy dan al-Amin berdasarkan kepada ayat al-Quran yang berbunyi :

²⁹  قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ

“Salah seorang di antara perempuan yang berdua itu berkata: "Wahai ayah, ambillah dia menjadi orang upahan (menggembala kambing kita), sesungguhnya sebaik-baik orang yang ayah ambil bekerja ialah orang yang kuat, lagi amanah".

Ayat ini mengisahkan perihal ketika Nabi Musa AS melarikan diri ke negeri Madyan daripada pegawai-pegawai Firaun yang ingin membunuhnya, Nabi Musa AS tiba di satu telaga air yang menjadi tempat memberi minum binatang ternakan. Telaga air itu akan ditutup dengan batu setelah orang menggunakannya. Batu tersebut terlalu berat sehinggakan 10 orang diperlukan untuk mengalihkan batu itu. Apabila Nabi Musa AS berada di situ, terdapat 2 orang perempuan yang susah hati kerana tidak berdaya untuk mengangkat batu itu. Lalu Nabi Musa AS mengangkat batu itu dengan seorang dirinya maka terangkatlah batu itu tanpa bantuan daripada sesiapa. Apabila selesai tugas 2 orang perempuan itu memberi kambing-kambingnya minum dan mereka berdua pulang ke rumah. Setelah sampai ke rumah, diceritakan tentang pemuda yang menolong mereka sebentar tadi dan kepada ayah³⁰ mereka iaitu Nabi Syuib AS. Nabi Syuib AS telah menjemput Nabi Musa AS datang ke rumah mereka bagi ditawarkan pekerjaan kepadanya kerana ketika itu mereka tidak mempunyai pembantu.

Menurut Tafsir Mubin³¹ Nabi Syuib AS telah bertanyakan kepada anaknya “Bagaimanakah anakanda tahu bahawa dia seorang kuat dan amanah?, maka jawab anaknya: “Dia telah mengangkat sebuah batu yang besar yang hanya boleh diangkat oleh sepuluh orang lelaki dan ketika anakanda datang menjemputnya ke rumah kita

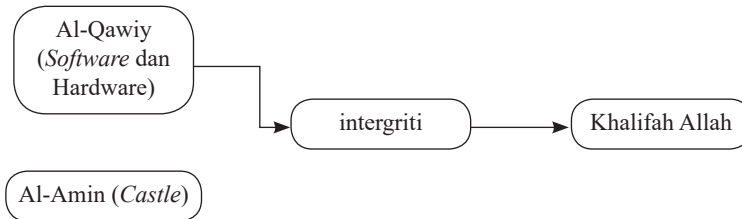
²⁹ Surah al-Qasas, 28: 26.

³⁰ Ahli tafsir berbeza pendapat mengenai siapakah ayah wanita tersebut. Menurut tafsir Ibnu Kasthir, pendapat yang paling masyhur ialah Nabi Syuib a.s iaitu seorang nabi yang diutus kepada penduduk Madyan.

³¹ Salahuddin Abdullah dan Omar Khalid, Tafsir Mubin, (Penerbit Dewan Bahasa dan Pustaka, 2009) 416-417. Rujuk Saiyyid Qutb, Fi Zilal al-Quran, terjemahan Yusoff Zaky bin Haji Yacob, (Penerbit Saba Islamic Media, 2009) 319-320. Rujuk M. Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, (Terbitan Lentera Hati, Jakarta 2002), 334-335. Rujuk Muhammad Abdul Rahman al-Mursali, Tafsir al-Quran al-Adzhim, (Wayalihu Kitabu Fadail al-Quran, Juzuk Thani, Beirut Lubnan, 1999), 389.

dia telah menyatakan: “Anda berjalanlah di sebelah belakang dan pandulah saya di hadapan anda, dan ketika saya datang dekatnya dia menundukkan matanya dan tidak memandang anakanda”³².

Menurut Hamka³³ maksud al-Qawiy adalah orang yang kuat dan al-Amin adalah orang yang boleh dipercayai. Dalam konteks pelaksanaan tugas seorang pekerja atau modal insan, gabungan antara al-qawiy dan al-amin bolehlah disenergikan sebagai integriti. Ini bermaksud modal insan yang baik, berkualiti dan cemerlang perlu memiliki kedua-dua ciri tersebut. Kekuatan (al-qawiy) perlu dilihat secara holistik yang merangkumi aspek zahir dan batin atau dari segi mental dan fizikal. Aspek kerohanian dan mental boleh dianalogikan sebagai unsur *software* manakala unsur fizikal pula sebagai *hardware*. Manakala al-amin pula sebagai kota pertahanan (*castle*) yang menjadi perisai seseorang bagi mengawal dirinya daripada amalan yang tercela. Kombinasi unsur *software*, *hardware* dan *castle* akan melahirkan modal insan yang berkemahiran, efisien, sanggup bekorban, dedikasi, kompeten, bermotivasi, tangkas dan cerdas serta boleh dipercayai. Sifat-sifat tersebut akan melayakkan dirinya menjadi khalifah Allah dan segala perlakuannya memperoleh redha Allah SWT konsep ini boleh dijelaskan melalui rajah 3:



Sumber: Habib Mat Som³⁴.

Berdasarkan ayat dan rajah 3 Islam telah menggariskan prinsip seperti kekuatan, kelayakan, keupayaan dan prinsip amanah seseorang individu bagi mengisi sumber manusia dan modal insan sesuatu organisasi. Prinsip-prinsip ini penting bagi melahirkan individu yang takut kepada Allah SWT dan bekerja dengan penuh amanah bagi mencapai matlamat organisasi. Prinsip ini juga boleh melahirkan teori pembangunan modal insan yang diperlukan oleh sesebuah organisasi di mana modal insan yang diperlukan mestilah yang kuat dan amanah. Oleh yang demikian pengkaji memutuskan konsep ini boleh digunakan sebagai kerangka teori bagi penyelidikan ini.

³² Surah al-Qasas, 20: 26.

³³ Hamka, Tafsir al-Azhar, 1994, Jakarta: Yayasan Nurul Islam.

³⁴ Habib Mat Som, 2012, “Menjana Prinsip al-Qawiy al-Amin dalam Latihan Islam: Realiti Masa kini”, dalam Latihan Islam di Malaysia Satu Pengenalan, penerbit Institut Latihan Islam Malaysia, hlm. 38.

Melalui teori ini jelas menunjukkan dalam urusan pengambilan insan untuk bekerja bagi sesebuah organisasi mereka yang kuat (*qawiyy*) dan amanah (*amin*) perlu diletakkan sebagai asas utama. Dalam konteks pelaksanaan tugas sebagai seorang pekerja atau kakitangan gabungan maksud al-Qawiyy dan al-Amin boleh disenergikan sebagai integriti. Ini bermakna seorang pekerja atau kakitangan yang baik, berkualiti dan cemerlang perlu memiliki kedua-dua ciri tersebut. Kekuatan (al-Qawiyy) perlu dilihat secara holistik yang merangkumi aspek zahir dan batin atau dari segi mental dan fizikal. Manakala al-amin pula adalah pertahanan yang menjadi perisai bagi seseorang untuk mengawal dirinya dari terbabas dan terjerumus kepada amalan tidak berintegriti. Teori ini penting dalam menentukan kejayaan dan kemajuan sesebuah organisasi lebih-lebih lagi dalam pengurusan hal ehwal Islam. Teori ini sesuai digunakan dalam menentukan pembangunan modal insan yang menjadi tunjang utama dalam pengurusan sumber manusia sesebuah organisasi.

TRANSFORMASI PENGURUSAN HAL EHWAL ISLAM MALAYSIA

Perlembagaan Persekutuan Perkara 3(1) telah memperuntukkan bahawa Islam adalah agama bagi Persekutuan. Peruntukan ini secara jelas membolehkan apa jua aktiviti berkaitan Islam dilaksanakan di negara ini. Begitu juga kerajaan boleh menggunakan peruntukan kewangan negara untuk tujuan tersebut. Perkara 3(2) Perlembagaan Persekutuan menentukan kedudukan Raja-raja sebagai ketua agama Islam bagi setiap negeri. Bagi negeri yang tidak mempunyai Raja, Perkara 3(3) menghendaki Perlembagaan bagi negeri Melaka, Pulau Pinang, Sabah dan Sarawak hendaklah masing-masing membuat peruntukan bagi memberi kepada Yang Dipertuan Agong kedudukan sebagai ketua agama Islam dalam negeri tersebut. Perlembagaan Persekutuan telah membuat pembahagian yang jelas antara kuasa Kerajaan Persekutuan dan Kerajaan Negeri dalam pengurusan hal ehwal Islam. Hal tersebut diperjelaskan di Jadual 9, Senarai 2 iaitu Senarai Negeri. Jadual 9 antara lain telah memperuntukkan bidang kuasa Kerajaan Negeri adalah mengenai Mahkamah Syariah, Kekeluargaan, Wakaf, Khairat, Zakat, Masjid, adat istiadat Melayu dan lain-lain³⁵.

Umumnya agensi yang menguruskan hal ehwal Islam di Malaysia boleh dibahagikan kepada dua peringkat iaitu agensi yang dikawal selia oleh kerajaan persekutuan dan kerajaan negeri. Institusi pengurusan hal ehwal Islam yang diuruskan oleh kerajaan persekutuan termasuklah Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia (JKSM), Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI), Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, Jabatan Wakaf,

³⁵ Haji Paimuzi bin Yahya, 2009, "Pengurusan Hal Ehwal Islam di Malaysia", Jurnal ILIM, bil. 2, hlm., 1-6.

Zakat Dan Haji (JAWHAR), Majlis Agama Islam Wilayah Persekutuan (MAIWP), Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), Tabung Haji, Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam Malaysia (YaPEIM), Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM), Jabatan Wakaf Malaysia dan Pertubuhan Zakat Antarabangsa (IZO). Manakala institusi pengurusan hal ehwal Islam peringkat negeri pula ialah Majlis Agama Islam Negeri-negeri (MAIN), Jabatan Mufti Negeri-negeri dan Jabatan Agama Islam Negeri-negeri (JAIN).

Institusi pentadbiran Islam peringkat persekutuan di Malaysia diwakili oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)³⁶. Ia telah ditubuhkan untuk menggubal dasar dan menyelaras pembangunan dan kemajuan hal ehwal Islam di Malaysia termasuk menyelaras aktiviti persijilan halal di negara ini. Penubuhan Jakim bermula dengan Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) pada tahun 1968 yang mana penubuhannya telah dipersetujui oleh Majlis Raja-raja. Pada tahun 1974 pula, Urus Setia MKI telah dinaikkan tarafnya kepada sebuah Bahagian Agama di Jabatan Perdana Menteri dan diberi nama Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS). Selaras dengan perkembangan negara dan keperluan masyarakat Islam semasa, Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS) ini telah disusun semula dan telah ditransformasikan. Pada 2 Oktober 1996 Mesyuarat Jemaah Menteri telah bersetuju dengan perakuan supaya BAHEIS, Jabatan Perdana Menteri dinaikkan taraf menjadi sebuah Jabatan berkuat kuasa 1 Januari 1997 dengan nama Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)³⁷.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) telah banyak mengalami proses transformasi. Ianya bermula pada tahun 1968 apabila diwujudkan satu unit urus setia kepada MKI yang berpejabat di Dewan Tunku Abdul Rahman, Jalan Ampang, Kuala Lumpur. Pada tahun 1974 urus setia kepada MKI dijadikan Bahagian Agama Jabatan Perdana Menteri yang berpejabat di Pusat Islam. Bahagian ini telah berkembang

³⁶ JAKIM merupakan sebuah jabatan dalam pentadbiran kerajaan persekutuan yang berperanan menggubal dasar dan menyelaras pembangunan dan kemajuan Islam Malaysia. Fungsi-fungsi JAKIM seperti berikut: 1. Bertanggungjawab seperti perancang yang menentukan pembangunan dan kemajuan Hal Ehwal Islam di negara ini; 2. Merangka dasar bagi pembangunan Hal Ehwal Islam di negara ini dan menjaga kesucian akidah dan ajaran Islam; 3. Membantu menggubal dan menyeragamkan undang-undang dan peraturan yang diperlukan serta menilai dan menyelaras pelaksanaan undang-undang dan pentadbiran yang sedia ada dari masa ke semasa dalam usaha untuk menyelesaikan masalah-masalah umat Islam; 4. Melaksanakan program-program pembangunan ummah dan penghayatan Islam dalam pengurusan negara; 5. Menyelaras mekanisme penguatkuasaan undang-undang serta peraturan-peraturan pentadbiran Hal Ehwal Islam di seluruh negara; 6. Membuat penilaian program-program Hal Ehwal Islam yang dilaksanakan di negara ini; 7. Bertindak sebagai pengumpul, penyebar dan pusat rujukan maklumat mengenai hal ehwal Islam; dan 8. Melaksanakan usaha-usaha pembangunan ummah melalui kerjasama di peringkat serantau dan antarabangsa. Diakses dari laman seSAWang JAKIM dicapai pada 4 April 2013, <http://www.islam.gov.my/fungsi-JAKIM>.

³⁷ Laman seSAWang JAKIM, dicapai pada 4 April 2011, <http://www.islam.gov.my/sejarah-JAKIM>.

dan ditukar nama kepada Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS), Jabatan Perdana Menteri pada 21 Mei 1985. BAHEIS beroperasi di Kompleks Pusat Islam Malaysia, Jalan Perdana, Kuala Lumpur. Perkembangan negara dan keperluan masyarakat Islam Malaysia yang semakin mendesak, BAHEIS telah distruktur dan diperkasakan dengan dinaik taraf menjadi Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) pada 1 Januari 1997. Jakim memainkan peranan utama dalam memacu transformasi pengurusan hal ehwal Islam di negara ini. Jakim yang berperanan sebagai urus setia MKI melaksanakan tiga fungsi utama iaitu penggubalan dan penyeragaman undang-undang syarak, penyelarasan pentadbiran dan penyelarasan dan pembangunan pendidikan Islam³⁸.

Transformasi juga berlaku dalam institusi JKSM dan JAWHAR pada asalnya adalah berada di bawah Jakim. Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia (JKSM) ditubuhkan pada pertengahan tahun 1998 dan dirasmikan pada 15 Disember 1998. Objektif utama penubuhan JKSM adalah untuk mewujudkan undang-undang Islam berhubung dengan pentadbiran Mahkamah Syariah yang seragam untuk diterima pakai di seluruh negara. Jabatan ini bertanggungjawab mewujudkan Hakim-hakim Syarie, Pegawai-pegawai Syariah yang profesional, berwibawa dan cekap dalam bidang kehakiman dan kepeguaman syarie. Visi JKSM ialah untuk menjadi sebuah agensi pusat yang berwibawa bagi merealisasikan penyeragaman sistem perundangan Islam demi menegakkan keadilan³⁹.

Manakala JAWHAR pula telah diumumkan penubuhannya pada 27 Mac 2004 oleh Dato' Seri Abdullah Ahmad Badawi, Perdana Menteri Malaysia ketika itu. Objektif utama penubuhan JAWHAR ialah untuk memastikan perancangan, penyelarasan dan pelaksanaan dasar serta pembangunan institusi wakaf, zakat, mal dan haji dalam setiap rancangan pembangunan negara kekal relevan dan dipantau dengan berkesan demi kepentingan ummah⁴⁰.

MAIWP juga telah mengalami banyak proses transformasi sejak penubuhannya pada 1 Februari 1974. Peranan utama yang dijalankan oleh MAIWP adalah menguruskan kutipan dan pengagihan zakat. MAIWP telah melakukan pelbagai transformasi dalam menjalankan dan menguruskan kutipan dan pengagihan zakat di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Putrajaya dan Labuan. Antara program transformasi yang telah dijalankan selama 40 tahun penubuhannya ialah program agihan yang dilaksanakan merangkumi dua jenis program iaitu program agihan zakat secara langsung dan secara tidak langsung. Agihan zakat secara langsung dilaksanakan

³⁸ Haji Paimuzi bin Yahya, 2009, "Pengurusan Hal Ehwal Islam di Malaysia", Jurnal ILIM, bil. 2, hlm. 3.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid, hlm. 4.

melalui pemberian bantuan zakat menerusi 28 skim bantuan zakat antaranya Skim Bantuan Kewangan Bulanan, Bantuan Perniagaan, Bantuan Persekolahan dan lain-lain lagi. Manakala program agihan zakat secara tidak langsung disempurnakan dengan penubuhan beberapa institusi pendidikan dan prasarana yang memberi manfaat kepada ummah. Antaranya Hospital PUSRAWI, Pusat Bersalin Berisiko Rendah 1Malaysia MAIWP di Hospital Putrajaya, Kedai Rakyat MAIWP dan Pusat Pembedahan Katarak MAIWP di Hospital Selayang⁴¹.

MAIWP juga bertanggungjawab menguruskan harta-harta wakaf Umat Islam. Contohnya Bangunan Imarah Wakaf MAIWP setinggi 34 tingkat yang tersergam di Jalan Perak. Selain itu bantuan-bantuan zakat juga diberikan kepada para pelajar di mana MAIWP telah menubuhkan institusi pendidikan bermula daripada umur kecil sehingga warga emas. MAIWP telah menubuhkan Taska Darul Hannan sebagai pendidikan awal sebelum memasuki pra persekolahan. MAIWP juga menguruskan sebanyak 80 buah Tadika Islam MAIWP di Wilayah Persekutuan. Berbeza dengan institusi pra persekolahan yang lain, Tadika-tadika ini menekankan kepada penguasaan ilmu-ilmu fardhu ain dan bacaan Al-Quran. Manakala di peringkat menengah, MAIWP telah menubuhkan sekolah-sekolah menengah agama. Antaranya Sekolah Menengah Agama MAIWP Labuan dan ianya merupakan sekolah menengah agama yang pertama di Labuan. MAIWP juga telah menubuhkan Sekolah Menengah Integrasi Sains Tahfiz yang dikenali sebagai SMISTA yang melaksanakan dua kurikulum iaitu kurikulum Kebangsaan dan kurikulum Hafazan. Di peringkat pengajian tinggi pula, MAIWP telah menubuhkan Institut Kemahiran Baitulmal, Institut Profesional Baitulmal dan Kolej Antarabangsa Sains Perubatan PUSRAWI (PICOMS). Bagi memastikan semua peringkat usia diberi pendidikan, MAIWP telah menubuhkan pula Dar Assakinah iaitu pusat pengajian agama kepada golongan warga emas yang berminat mendalami ilmu agama secara mendalam dan intensif⁴².

TRANSFORMASI MODAL INSAN JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA (JAKIM)

Sejarah Jakim

Institusi pentadbiran Islam peringkat persekutuan di Malaysia diwakili oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Ia telah ditubuhkan untuk menggubal dasar dan menyelaraskan pembangunan dan kemajuan hal ehwal Islam di Malaysia termasuk menyelaraskan aktiviti persijilan halal di negara ini. Penubuhan Jakim bermula dengan

⁴¹ Khutbah Jumaat JAWI, Semarak Syiar Islam pada 7 Februari 2014.

⁴² Ibid, hlm. 2-5.

Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) pada tahun 1968 yang mana penubuhannya telah dipersetujui oleh Majlis Raja-raja. Pada tahun 1974 pula, Urus Setia MKI telah dinaik taraf kepada sebuah Bahagian Agama di Jabatan Perdana Menteri dan diberi nama Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS). Selaras dengan perkembangan negara dan keperluan masyarakat Islam semasa, Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS) ini telah disusun semula dan telah ditransformasikan. Pada 2 Oktober 1996 Mesyuarat Jemaah Menteri telah bersetuju dengan perakuan supaya BAHEIS, Jabatan Perdana Menteri dinaikkan taraf menjadi sebuah Jabatan berkuat kuasa 1 Januari 1997 dengan nama Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)⁴³.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) telah banyak mengalami proses transformasi. Ianya bermula pada tahun 1968 apabila diwujudkan satu unit urus setia kepada MKI yang berpejabat di Dewan Tunku Abdul Rahman, Jalan Ampang, Kuala Lumpur. Pada tahun 1974 urus setia kepada MKI dijadikan Bahagian Agama Jabatan Perdana Menteri yang berpejabat di Pusat Islam. Bahagian ini telah berkembang dan ditukar nama kepada Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHIES), Jabatan Perdana Menteri pada 21 Mei 1985. BAHIES beroperasi di Kompleks Pusat Islam Malaysia, Jalan Perdana, Kuala Lumpur. Perkembangan negara dan keperluan masyarakat Islam Malaysia yang semakin mendesak, BAHIES telah di struktur dan di perkasakan dengan di naik taraf menjadi Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) pada 1 Januari 1997. Jakim memainkan peranan utama dalam memacu transformasi pengurusan hal ehwal Islam di negara ini. Jakim yang berperanan sebagai urus setia MKI melaksanakan tiga fungsi utama iaitu penggubalan dan penyeragaman undang-undang syarak, penyelarasan pentadbiran dan penyelarasan dan pembangunan pendidikan Islam⁴⁴.

Transformasi modal insan di Jakim umumnya telah berlaku dahulu, kini dan akan datang. Ini bertepatan dengan pelbagai transformasi yang berlaku dalam aspek modal insan perkhidmatan awam Malaysia. Aspek-aspek berkaitan dengan modal insan di Jakim yang akan difokuskan dalam kajian ini adalah sejarah modal insan Jakim bermula dari tahun 2007 hingga sekarang iaitu aspek transformasi pemilihan dan pengambilan pegawai yang mengisi perjawatan di Jakim, aspek kompetensi⁴⁵ dan latihan serta pembangunan yang disediakan oleh Jakim bagi membangunkan modal insannya bagi mendepani cabaran yang mendatang.

⁴³ Laman seSAWang JAKIM, dicapai pada 4 April 2013, <http://www.islam.gov.my/sejarah-JAKIM>

⁴⁴ Paimuzi bin Yahya, 2009, "Pengurusan Hal Ehwal Islam di Malaysia", Jurnal ILIM, bil. 2, hlm. 3.

⁴⁵ Kemampuan seseorang individu bagi memenuhi peranannya dalam sesebuah organisasi

Sejarah Modal Insan di Jakim

Fungsi Pegawai Hal Ehwal Islam pada masa ini dan akan datang begitu mencabar. Antara peranan mereka ialah sebagai pentadbir, pengurus, pakar rujuk dan penasihat dalam bidang keagamaan. Oleh itu pelbagai kemahiran bagi meningkatkan kompetensi pegawai hal ehwal Islam dalam bidang agama dan profesional diperlukan sehingga boleh diiktiraf sebagai golongan pakar dalam pelbagai bidang yang diperlukan dalam pengurusan dan perkhidmatan hal ehwal Islam. Antaranya dalam bidang akidah, perbandingan agama, syariah, falak syarie, komunikasi, dakwah dan bahasa-bahasa asing.

Sejarah pengambilan pegawai hal ehwal Islam di Jakim yang bermula semenjak Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia (MKI) pada tahun 1968 telah melalui proses panjang. Pada masa itu graduan pengajian Islam dikeluarkan oleh Kolej Islam Malaya (KIM), Yayasan Pengajian Tinggi Islam Kelantan (YPTIK), Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya (APIUM) dan Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia (FPIUKM). Pada masa ini graduan lepasan pengajian Islam dari universiti-universiti berkenaan sering menjadi rebutan pihak organisasi awam mahupun swasta. Kadang kala juga berlaku mereka yang berada pada tahun akhir pengajian telah dilamar untuk bekerja di pelbagai organisasi. Manakala proses pengambilan bagi mengisi kekosongan jawatan di sektor awam dan swasta tidaklah begitu sengit. Contohnya mereka hanya perlu melalui tapisan temu duga bagi mengisi kekosongan yang sedia ada.

FAKTOR-FAKTOR TRANSFORMASI MODAL INSAN DI JAKIM

Dasar Kerajaan

Mengikut teori modal insan yang diasaskan oleh Schultz dan Backer di mana mereka yang berpendidikan tinggi akan memperoleh manfaat yang tinggi dari segi pendapatan dan manfaat. Berdasarkan teori ini kerajaan sehingga kini telah menubuhkan 20 buah Institusi Pengajian Tinggi Awam (IPTA) iaitu Universiti Darul Iman Malaysia (UDM), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Universiti Malaya (UM), Universiti Malaysia Kelantan (UMK), Universiti Malaysia Pahang (UMP), Universiti Malaysia Perlis (UniMAP), Universiti Malaysia Sabah (UMS), Universiti Malaysia Sarawak (UNIMAS), Universiti Malaysia Terengganu (UMT), Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI), Universiti Pertahanan Nasional Malaysia (UPNM), Universiti Putra

Malaysia (UPM), Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Universiti Sains Malaysia (USM), Universiti Teknikal Malaysia Melaka (UTeM), Universiti Teknologi Malaysia (UTM), Universiti Teknologi MARA (UiTM), Universiti Tun Hussein Onn Malaysia (UTHM), Universiti Utara Malaysia (UUM). Manakala terdapat 476 buah institusi Pengajian Tinggi Swasta (IPTS)⁴⁶.

Transformasi bidang pendidikan negara adalah selaras dengan dasar kerajaan bagi melahirkan insan yang berpendidikan tinggi dan melahirkan rakyat yang berpendidikan serta melahirkan tenaga kerja mahir. Justeru itu kerajaan melalui Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM) telah melancarkan Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia 2013-2035 bagi menghadapi cabaran abad ke-21 berasaskan dasar dan laporan terdahulu yang sangat besar pengaruhnya. Pelan ini berfokuskan cara membangunkan dan meneruskan perkembangan, serta menambah baik sistem pendidikan secara berterusan. Bagi tujuan itu, Pelan Pembangunan Pendidikan dirangka berasaskan tiga objektif yang khusus seperti yang berikut⁴⁷:

1. Memahami prestasi dan cabaran semasa sistem pendidikan Malaysia berfokuskan penambahbaikan akses kepada pendidikan, meningkatkan standard (kualiti), merapatkan jurang pencapaian (ekuiti), menggalakkan perpaduan dalam kalangan murid serta memaksimumkan keberkesanan sistem;
2. Mewujudkan visi dan aspirasi yang jelas untuk sistem pendidikan dan setiap murid bagi 13 tahun yang seterusnya sehingga tahun 2025; dan
3. Menggariskan program transformasi yang menyeluruh untuk sistem pendidikan, termasuk perubahan utama dalam Kementerian Pelajaran Malaysia, yang membolehkan sistem ini memenuhi permintaan baharu dan jangkaan yang meningkat serta menyokong transformasi perkhidmatan awam.

Ini merupakan kerangka asas kepada cita-cita negara mencapai negara maju pada tahun 2020. Sistem pengajian tinggi dibentuk untuk memastikan bahawa institusi pengajian tinggi awam (IPTA) berupaya dalam usaha membina reputasi dengan keupayaan yang dinamik, berdaya saing selain mampu meramalkan cabaran masa hadapan dan bersedia untuk bertindak secara berkesan seiring dengan perkembangan global. Usaha meningkatkan keupayaan IPTA akan terus dilakukan

⁴⁶ Kementerian Pendidikan Malaysia, di capai <http://www.moe.gov.my/v/ipta>. 15 April 2014

⁴⁷ Kementerian Pendidikan Malaysia, di capai <http://www.moe.gov.my/v/pelan-pembangunan-pendidikan-malaysia-2013-2025>. 15 April 2014.

untuk melaksanakan fungsi dan tanggungjawabnya dengan lebih cekap, telus dan berkesan ke arah mewujudkan sistem pengajian tinggi yang cemerlang.

Selaras dengan matlamat tersebut, IPTA di Malaysia dikategorikan kepada tiga kumpulan, iaitu universiti penyelidikan, universiti berfokus (teknikal, pendidikan, pengurusan dan pertahanan) dan universiti komprehensif. Sehingga kini, terdapat 20 buah IPTA di negara ini yang terdiri daripada lima universiti penyelidikan, empat universiti komprehensif dan sebelas universiti berfokus. Universiti penyelidikan memberikan tumpuan kepada bidang penyelidikan, sementara universiti berfokus memberikan tumpuan kepada bidang khusus berkaitan dengan penubuhannya, manakala universiti komprehensif pula menawarkan pelbagai kursus dan bidang pengajian⁴⁸.

Kepimpinan Negara

Kepimpinan Dato' Sri Mohd Najib yang memperkenalkan dan menganjurkan amalan konsep Wasatiyyah di bawah matlamat Gagasan 1Malaysia dilihat matang bagi membina sebuah negara yang harmoni walaupun didiami masyarakat yang pelbagai. Bagi mengekalkan kestabilan dan keharmonian tersebut, Dato' Sri Mohd Najib Tun Abdul Razak telah memperkenalkan konsep Wasatiyyah di bawah Gagasan 1Malaysia. Konsep Wasatiyyah yang diperkenalkan oleh Dato' Sri Mohd Najib, menekankan konsep ini dalam pelbagai ucapan dan syarahannya serta dijadikan moto atau tema dalam satu-satu program. Pada permulaan perkenalannya iaitu pada tahun 2010, ketika beliau menghadiri Persidangan Agong Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu dan menemui Presiden Obama di Amerika Syarikat, telah membuat seruan yang mengajak dunia supaya menjadi makhluk yang rasional dan bertamadun serta mengelakkan sebarang sikap atau spekulasi yang bersifat ekstrem yang mengancam keamanan dunia⁴⁹. Begitu juga seruan yang sama dilontarkan Dato' Sri Mohd Najib di Sidang Kemuncak Asia Eropah (ASEM) pada 2010 juga menyatakan tentang kepentingan sikap moderation dan sederhana manusia dalam segala hal serta mengelakkan sikap melampau dan radikal⁵⁰.

Tindakan yang dilakukan perdana menteri ini adalah wajar kerana dilihat pada hari ini manusia menjadi semakin buas, kejam dan tidak berperikemanusiaan. Peranan media barat juga yang sering memaparkan senario atau perilaku yang

⁴⁸ Kementerian Pendidikan Malaysia, <http://www.moe.gov.my/v/ipta>, 15 April 2014

⁴⁹ Ismail Ibrahim, 2011, "Konsep Wasatiyyah: Perspektif Islam". Kertas Pembentangan Konvensyen Wasatiyyah. Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia, 20.

⁵⁰ Ibid, 39.

ganas umat Islam seperti pencabulan, pembunuhan, pergaduhan, peperangan serta pencabulan hak asasi manusia yang lain sehingga mencetuskan spekulasi negatif masyarakat bahawa Islam adalah satu agama yang mencetuskan keganasan serta kezaliman. Apabila Islam ditonjolkan dengan cara sedemikian, maka orang barat mula mempunyai gambaran stereotaip dan membenci serta tidak ingin untuk mengetahui ajaran Islam yang sebenarnya.

Transformasi juga berlaku dalam sistem pengambilan pegawai dan kakitangan sektor awam di mana sistem telah digunakan bagi mengisi perjawatan dalam semua skim perkhidmatan awam. Bermula dari tahun 2007 Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam gred S41 telah melalui sistem ini. Manakala Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam gred S27 telah melalui sistem ini bermula dari tahun 2012. Melalui sistem ini Jakim dengan kerjasama Suruhanjaya Perkhidmatan Awam Malaysia (SPA) telah menjayakan bertujuan untuk mengesan calon yang mempunyai profil sesuai dari aspek personaliti, minat, sikap, kecerdasan dan kemahiran. Padanan antara keperibadian dan tugas serta jenis pekerjaan adalah penting bagi menjamin kepuasan dalam menjalankan tugas, meningkatkan motivasi kerja dan pencapaian produktiviti yang tinggi. Pelaksanaan *MyRecruitment* membolehkan proses pemprofilan calon dimulakan dengan calon mendaftar dalam Sistem Mengambil Sepanjang Masa (e-SMSM) dan di senarai pendek mengikut syarat asas dalam sesuatu skim perkhidmatan.

Setelah melepasi penyenaraian pendek tersebut, calon dikehendaki melalui peperiksaan, sesi penilaian kompetensi dan temu duga. Melalui kaedah peperiksaan dan penilaian kompetensi ini, hanya calon-calon yang ideal dari segi psikologi, sikap, sahsiah dan berkompeter sahaja akan layak untuk dipanggil temu duga. Kaedah ini juga membolehkan bilangan calon dipanggil temu duga lebih rendah dan proses temu duga dapat diselesaikan dalam tempoh yang lebih singkat. Setelah selesai urusan temu duga, calon terbaik di kalangan calon-calon berkualiti ini akan diperakukan untuk lantikan⁵¹.

Transformasi kaedah pengambilan sedia ada kepada *MyRecruitment* oleh SPA diharap akan meningkatkan persepsi positif calon terhadap ketelusan Kerajaan dalam urusan pengambilan apabila calon dinilai dan dipertimbang, bukan berdasarkan kepada tahap kecemerlangan akademik semata-mata tetapi juga kesesuaian dan kompetensi mereka terhadap jawatan yang dipohon mengikut keperluan kementerian/jabatan. Pelaksanaan *MyRecruitment* diharap dapat melahirkan penjawat awam yang ideal iaitu cemerlang, memiliki kemahiran yang bersesuaian dan berfikiran strategik supaya sentiasa relevan dengan peredaran masa dan perubahan persekitaran.

⁵¹ Kaedah Pengambilan Secara Profiling (Myrecruitment), www.spa.gov.my, 23 Oktober 2013

PEMBANGUNAN MODAL INSAN DI JAKIM

Program-program Pendidikan dan Latihan Jakim

Dalam membangunkan modal insan, aspek pembangunan modal insan manusia penting dalam memastikan ianya berjalan lancar. Aspek pembangunan modal insan seperti pendidikan dan latihan akan membantu dalam peningkatan modal insan dan pendapatan. Namun banyak kajian membuktikan modal insan yang berkualiti memberikan pengaruh yang positif terhadap faktor-faktor pengeluaran sesebuah organisasi. Ini menunjukkan bahawa membangunkan modal insan berkualiti melalui pendekatan yang holistik selain penekanan terhadap ilmu pengetahuan, kemahiran, modal intelektual serta pembudayaan sikap progresif, nilai dan etika moral yang tinggi.

Pelaburan dalam aspek modal insan khususnya terhadap pendidikan dan latihan akan menyumbang secara positif kepada peningkatan produktiviti dan pendapatan individu. Pelaburan modal insan terhadap pendidikan dan latihan insannya dilihat sebagai kurang penting pada abad ke-19 kini telah berubah menjadi satu pelaburan yang membawa keuntungan besar kepada individu, organisasi dan negara. Perkembangan modal insan mempunyai hubungan yang erat dengan peningkatan pendapatan dan kemiskinan.

Teori pembangunan modal insan juga menyatakan bahawa melalui pelaburan dalam pendidikan dan latihan akan dapat meningkatkan kecekapan dan seterusnya menambahkan output pengeluaran dalam organisasi. Perkara ini menjadi agenda penting Jakim bagi memastikan pegawai dan kakitangan yang mengisi skim perkhidmatan hal ehwal Islam mampu bersaing di peringkat global. Pelbagai bentuk latihan yang telah disediakan oleh Jakim bagi memastikan modal insannya berkualiti. Antara bentuk pelaburan latihan yang telah diberikan kepada anggotanya ialah pemerksaan modal insan. Antara program yang telah dilakukan ialah Pelan Operasi Latihan, Latihan Dalam Tempoh Percubaan, kursus dan latihan dalam kerjaya dan sebagainya⁵².

Jakim juga melalui Institut Latihan Islam Malaysia (ILIM) dan Institut Latihan Islam Malaysia Wilayah Timur (ILTIM) telah melaksanakan pelbagai bentuk latihan kepada pegawai dan kakitangannya bagi memastikan pegawai dan kakitangannya berdaya saing. Jadual 1 di bawah menunjukkan statistik jumlah bilangan kursus dan jumlah peserta dari tahun 2008 hingga 2012 yang dianjurkan oleh ILIM.

⁵² JAKIM, Laporan Tahunan 2012, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 58.

Jadual 1: Bilangan Kursus dan Jumlah Peserta Tahun 2008-2012

TAHUN		PPSD	PPUI	PPKI	PQIT	PEKI	PB	PTM	JUMLAH
2008	BIL KURSUS	39	22	20	21	16	17	4	139
	BIL PESERTA	2125	953	1126	1415	865	629	90	7303
2009	BIL KURSUS	45	28	20	37	20	23	13	186
	BIL PESERTA	2414	948	1200	2804	372	672	414	9424
2010	BIL KURSUS	40	18	13	19	15	13	7	125
	BIL PESERTA	1809	608	543	687	596	602	160	5005
2011	BIL KURSUS	10	16	12	11	9	9	8	75
	BIL PESERTA	275	449	566	337	215	337	185	2364
2012	BIL KURSUS	16	21	18	18	17	24	11	125
	BIL PESERTA	680	685	934	1451	910	812	238	5710

Sumber: Institut Latihan Islam Malaysia⁵³.

Jakim juga telah mengadakan kursus khas kepada pegawai barunya sebelum disahkan ke dalam jawatan. Kursus ini dinamakan sebagai Kursus Diploma Pengurusan Islam (DPI) yang mula diperkenalkan kepada pengambilan tahun 2009. Kursus DPI yang pertama telah diadakan pada 1 November 2010 hingga 29 April 2011 yang melibatkan seramai 39 orang pegawai Jakim gred S41 lantikan baru. Kursus bermodul ini diadakan selama enam bulan dan peserta akan didedahkan dengan pelbagai perkara yang berkaitan dengan pelbagai perkara berkaitan dengan bidang kemahiran pengurusan hal ehwal Islam merangkumi aspek generik dan fungsional⁵⁴.

Terdapat juga program latihan yang diberikan kepada kakitangan Jakim melalui kerjasama erat dengan agensi kerajaan lain seperti Jabatan Perkhidmatan Awam (JPA). Umpamanya Jakim juga telah mengadakan kerjasama dengan Jabatan Perkhidmatan Awam (JPA) bagi mengadakan kursus khas kepada pegawai hal ehwal Islam iaitu Kursus Khas Pegawai Hal Ehwal Islam di London dan Kursus Pengurusan Fatwa di Darul Ifta' Universiti al-Azhar Mesir. Bermula dari tahun 1989 hingga 2014

⁵³ http://www.ilim.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=84%3Aastatik&catid=44&lang=en, 15 April 2014.

⁵⁴ Ibid, 62.

seramai 180 orang kakitangan Jakim telah diberi peluang untuk mengikuti kursus khas di London manakala bermula dari tahun 1997 hingga 2013 seramai 86 orang kakitangan Jakim telah diberi peluang untuk mengikuti kursus pengurusan fatwa di Mesir⁵⁵.

Begitu juga dalam bidang pendidikan Jakim dengan kerjasama JPA ada menyediakan peluang-peluang pendidikan dalam perkhidmatan di mana modal insan di Jakim diberi peluang untuk menyambung pengajian ke peringkat yang lebih tinggi sama ada Ijazah Sarjana Muda, Sarjana atau Doktor Falsafah (Ph.D). Sehingga 2013 seramai 159 orang ditawarkan pengajian pada peringkat Sarjana manakala seramai 37 orang lagi pada peringkat Ph.D⁵⁶. Ini membuktikan bahawa transformasi yang berlaku di institusi hal ehwal Islam sedang rancak berjalan bersesuaian dengan konsep *long live learning*.

Jakim dengan kerjasama *Lajnah al-'ulya lil Dakwah al-Islamiyyah al-Azhar al-Sharif* juga telah mengadakan kursus Imam dan Pendakwah di Mesir. Kursus ini diadakan di *Mashikah al-Azhar Mesir* akan berlangsung selama 3 bulan. Tujuan utama kursus ini adalah bertujuan untuk memberi penambahan ilmu-ilmu asas dalam syariat Islam, meningkatkan penguasaan Bahasa Arab dan juga untuk memberi pendedahan pengalaman bagi melahirkan pegawai yang mempunyai kreativiti yang tinggi serta berfikiran global. Kursus ini bertujuan memberi peluang kepada semua peserta untuk mendalami ilmu-ilmu agama mencakupi bidang fiqh dan akidah serta ilmu al-Quran secara langsung dari para ilmuwan yang muktabar di Mesir. Kursus ini juga merupakan medium peningkatan keintelektualan modal insan bagi pegawai hal ehwal Islam sebagai persediaan untuk menangani permasalahan masyarakat masa kini. Sehingga kini kursus ini telah diadakan sebanyak dua sesi iaitu pada 1 Oktober 2013 sehingga 31 Disember 2013 dan 6 April 2014 sehingga 30 Jun 2014⁵⁷.

Pelbagai bentuk transformasi modal insan yang berlaku khususnya di Jakim kini menunjukkan usaha kerajaan dan Institusi Islam peringkat persekutuan mampu mengurangkan persepsi negatif rakyat terhadap institusi agama Islam. Usaha ini seharusnya ditambah baik dari semasa ke semasa bagi memastikan institusi agama Islam berkembang mengikut arus perdana. Melalui transformasi ini akan dapat menaikkan martabat dan kegemilangan institusi agama Islam dan seterusnya pembangunan modal insan di Malaysia berada pada kelasnya yang tersendiri.

⁵⁵ Maklumat dari Bahagian Pembangunan Insan, JAKIM.

⁵⁶ Ibid, maklumat berkenaan dengan jumlah pegawai JAKIM yang ditawarkan pengajian pada peringkat Ijazah Sarjana Muda tidak diperolehi.

⁵⁷ <http://www.islam.gov.my/%E2%80%9Cguna-peluang-yang-diberikan-sebaik-mungkin%E2%80%9D-pesanan-puan-hajah-saimah-pengarah-bahagian-pembangunan>, 15 April 2014.

KESIMPULAN

Aspek pembangunan modal insan seperti pendidikan, latihan, kemahiran insaniah serta sahsiah yang baik akan membantu dalam meningkatkan kualiti dan kecekapan modal insan. Banyak kajian membuktikan modal insan yang berkualiti memberikan pengaruh yang positif terhadap prestasi organisasi. Peningkatan kualiti modal insan bukan hanya mampu meningkatkan pendapatan pekerja, tetapi turut memberi sumbangan signifikan kepada peningkatan prestasi organisasi. Pembangunan modal insan sebenarnya memerlukan pendekatan yang holistik iaitu bukan hanya memberi penekanan kepada aspek kemahiran dan kecekapan bekerja, tetapi juga turut mengutamakan aspek nilai, moral, sahsiah dan etika kerja yang tinggi. Pelbagai program transformasi yang dilaksanakan di Jakim bagi membangunkan modal insannya agar setanding dengan organisasi lain diharapkan akan dapat melonjakkan prestasi dan reputasi para pentadbir di institusi agama Islam tersebut. Ini seterusnya akan memastikan Jakim mampu mencapai matlamat, misi dan visi yang telah ditetapkan. Hasil kajian menunjukkan bahawa transformasi modal insan PHEI di Malaysia khususnya di Jakim telah wujud di mana ia disebabkan oleh agenda transformasi kerajaan, kepimpinan negara, pengurusan modal insan dan kualiti perkhidmatan yang ditawarkan.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim.

- Abdullah Md. Zin, 2011. “Transformasi Sistem Pentadbiran Islam di Malaysia Sejak Merdeka, Kini dan Masa Hadapan”. Dalam *Prosiding Seminar Transformasi Sistem Pengurusan Islam di Malaysia 2011*. Editor Zulkifli Abd. Ghani, Musa Abu Hassan, Mohd. Rushdan Mohd. Jailani dan Khatijah Othman. Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia, 3-32.
- Ahmad Fazullah Mohd Zainal Abidin et al. 2011. “Trasformasi Pembangunan Insan Dalam Komuniti: Sorotan di Dalam Sirah Nabawiyah”. Dalam *Modal Insan: Transformasi Menjana Kelestarian*, penyunting Abd. Jalil Borham, Ahmad Fazullah Mohd Zainal Abidin, Hassan Ahmad dan Munira Abdul Razak, penerbit Universiti Malaysia Pahang. 189-204.
- Becker, G.S. 1962. “Invesment in *Human Capital: A Theoretical Analysis*”, *Journal of Political Economy*. Vol 71: Issue 5. 9-49.
- Habib Mat Som. 2012. “Menjana Prinsip al-Qawiy al-Amin dalam Latihan Islam: Realiti Masa kini”. Dalam *Latihan Islam di Malaysia Satu Pengenalan*. Penerbit Institut Latihan Islam Malaysia.
- http://www.ilim.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=84%3Astatistik&catid=44&lang=en, 15 April 2014.
- Ilhamie binti Abdul Ghani Azmi, Sharifah Hayaati binti Syed Ismail, Siti Arni binti Basir, 2013. *Kualiti Perkhidmatan Awam Menurut Perspektif Islam*. Penerbit Universiti Malaya.
- Ismail Ibrahim. 2011. “Konsep Wasatiyyah: Perspektif Islam”. Kertas Pembentangan *Konvensyen Wasatiyyah*. Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia.
- Jakim. Laporan Tahunan 2012. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Kaedah Pengambilan Secara Profiling (Myrecruitment), www.spa.gov.my, 23 Oktober 2013
- Kamus Dewan 2007, Edisi keempat, terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kementerian Pendidikan Malaysia, di capai <http://www.moe.gov.my/v/ipta>. 15 April 2014
- Kenneth J. Zula dan Thomas J. Chermack. 2007. “*Human Capital Planning*, Human;

- A Review of Literature and Implication”. *Human Resource Development Review*. Vol 6.
- Khutbah Jumaat JAWI, Semarak Syiar Islam pada 7 Februari 2014. Laman seSAWang http://en.wikipedia.org/wiki/Human_capital_Origin_of_the_term, yang telah diakses pada 6 Nov 2013.
- Laman seSAWang Jakim, dicapai pada 4 April 2013, <http://www.islam.gov.my/sejarah-Jakim>.
- M. Laroche. 1999. “On The Concept of Dimensions of *Human Capital* In Knowledge”. *Canadian Public Policy*. Vol XXV. No. 1.
- M. Quraish Shihab. 2002. *Tafsir al-Mishbah*. Terbitan Lentera Hati. Jakarta. 334-335.
- Machin, S. dan Vignoles. 2004. *A. What the Good of Education?*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Muhammad Abdul Rahman al-Mursali. 1999. *Tafsir al-Quran al-Adzhim*. Wayalihu Kitab Fadail al-Quran. Juzuk Thani. Beirut Lubnan.
- Munira Abdul Razak, 2007, “Memahami Modal Insan: Konsep dan Aplikasi Kontemporari” dalam *Modal Insan: Konsep, Aplikasi dan Isu-isu dalam Cabaran Pemeraksanaan Tamadun Insan*, Terbitan Universiti Malaysia Pahang, 3-10.
- Paimuzi bin Yahya. 2009. “Pengurusan Hal Ehwal Islam di Malaysia”. *Jurnal ILIM*. Bil. 2. 1-6.
- Pejabat YAB Perdana Menteri Malaysia, Pembangunan Modal Insan Penjana Wawasan 2020, www.pmo.gov.my/modalinsan/index.html, 2 September 2013
- Philip Law. 2010. “Gaming Outcome of Accountants and *Human Capital* Theory: Macau Evidence”. *Management Research Review*. Vol. 33. No. 12.
- Rahmah Ismail. 2003. “Pendidikan dan Pembangunan”. Dalam *Ekonomi Pembangunan: Isu Sumber Manusia*, disunting oleh Rahmah Ismail, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Rahmah Ismail, Ishak Yussof dan Mohd Nasir Mohd Saukani. 2011. *Modal Insan dan Agihan Pendapatan di Malaysia*. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Riggio, R.E. 2008. *Introduction to Organizational Psychology : Research and Practice*. 5th ed. Hoboken, New Jersey : John Wiley & Sons, Inc.

- Saiyyid Qutb. *Fi Zilal al-Quran*. 2009. Terjemahan Yusoff Zaky bin Haji Yacob. Penerbit Saba Islamic Media. 319-320.
- Salahuddin Abdullah dan Omar Khalid. 2009. Tafsir Mubin. Penerbit Dewan Bahasa dan Pustaka. 416-417.
- Schultz, T.W. 1960. "Invesment in *Human Capital*, American". *Economic Review*. Vol 51. Issue 1. 1-17.
- The Global Competitiveness Report 2011–2012*. *World Economic Forum*, Geneva, Switzerland 2011.
- Yahaya Ibrahim. 2009. *Komuniti Pembangunan dan Transformasi*. Cetakan pertama, Bangi Selangor. Penerbitan UKM.